T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

‘YARATILIŞ’IN ANLAMI VE ‘YARATILIŞ VE EVRİM KURAMLARI’NIN UZLAŞMASI SORUNU

Mehmet SARSMAZ

Danışman
Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ

İZMİR – 2021

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "‘Yaratılış’ın Anlamı ve ‘Yaratılış ve Evrim Kuramları’nın Uzlaşması Sorunu” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım yapıtların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara gönderme yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

01/06/2021

Mehmet SARSMAZ

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi
'Yaratılış'ın Anlamı ve 'Yaratılış ve Evrim Kuramları'nın Uzlaşması Sorunu

Mehmet SARSMAZ

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Çalışmamızın temel sorunu 'yaratılış'ın algılanma biçimlerinin doğruluğunu sorgulayarak gerçek anlamına ulaşmak olup; "yaratılış kuramı" ve "evrim kuramı" arasında bir çelişki olmadığını, bu kuramların gerçekte uzlaştıkları varsayımımızı ilgili kutsal metinlerle örnekleyerek kanıtlamaktır. Konu bilim ve dinin söylem ayrılıkları ve bunları doğru çözümlemeye yarayacak olan sözcükbilimsel çerçevemizden yararlanmamızı da gerektirmektedir. Dolayısıyla tasavvuf ya da mistisizmin ulaştığı sonuçların ussallaştırılıp ussallaştırılamayacağı da çözümlenecektir.

Anahtar Sözcükler: Yaratılış, Evrim, Bilim, Kuran, Tevrat, İncil, Farabi, Gazali, Tasavvuf, Mistisizm.

ABSTRACT

Master's Thesis
The Meaning Of 'Creation' And The Problem Of Compromise Of 'Creation And The Evolution Theories'

Mehmet SARSMAZ

Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Science
Department of Philosophy and Religion Sciences
Philosophy and Religion Sciences Program

The main problem of our study is to reach the true meaning by questioning the correctness of the perception of 'creation'; ıt is to prove that there is no contradiction between "creation theory" and "theory of evolution" by exemplifying our hypothesis that these theories actually agree with the relevant scriptures. The subject also requires us to take advantage of the discourse differences of science and religion and our wordological framework that will be used to analyze them correctly. Therefore, it will be resolved whether the consequences of sufism or mysticism can be rationalized.

Keywords: Creation, Evolution, Science, Quran, Torah, Bible, Farabi, Ghazali, Sufism, Mysticism.

‘YARATILIŞ’IN ANLAMI VE ‘YARATILIŞ VE EVRİM KURAMLARI’NIN UZLAŞMASI SORUNU

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

TEVRAT OKUMALARI ODAĞINDA ‘YARATILIŞ’A İLİŞKİN OLUŞAN ÇERÇEVE VE EVRİM KURAMININ YARATILIŞ KURAMI’YLA UZLAŞMASI SORUNU



KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Çık.	Mısırdan Çıkış
Ed.	Editör
1.Ko.	1.Korintliler
Lev.	Levililer
Mar.	Markos
Mat.	Matta
s.	Sayfa No
ss.	Sayfadan Sayfaya
Say.	Çölde Sayım
The.	Theogonia
Trc.	Tercüme
vb.	Ve benzeri
Yar.	Yaratılış
Yas.	Yasa'nın Tekrarı
Yşu.	Yeşu
yn.	Yazarın notu
Yu.	Yuhanna

GİRİŞ

“ ‘Yaratılış’ın anlamı ve yaratılış ve evrim kuramlarının uzlaşması sorunu” olarak sunduğumuz tez konumuzun; “yaratılış ve evrim kuramlarıyla, tektanrıcılık ve çoktanrıcılığın uzlaşması sorunu” biçiminde de sunulmasının olanaklı olduğunu belirtebiliriz. Sonuçta “adlandırmayla oluşan” amacın gerçekleşme sürecinin, başlığın anlamını da genişlettiği görülebilecektir. Böyle olunca gereksiz gibi görünen kimi ayrıntılara girme zorunluluğumuzun; ‘temellendirmenin gerektirdiği’ betimleme gereksiniminden kaynaklandığı anlaşılacaktır.

‘Yaratılış’ın algılanma biçimleri temel olarak ikiye ayrılmaktadır. Birincisi ‘halkın algılama biçimi’, ikincisi din adamları ve filozofların algılama biçimidir. Halkın algılama biçimi onun yaratılışı kendilerinden öğrendikleri din adamlarının algılama biçimleriyle koşutluk taşımaktadır. Din adamları da bu konuda genel olarak ilgili dinin kutsal metinlerinden öğrendiklerini yorumladıkları biçimde ya da yorumsuz olarak halka aktarmaktadırlar. Bu öğrenme ve aktarma süreçlerinde öğrenme biçimlerinin doğruluğunun ve yorumlanma biçimlerinin niteliğinin halkın algılama biçiminin oluşmasında etkisi olduğu yadsınamayacaktır.

‘Yaratılış’ı halkın anlama biçiminin kökeninde yer alan kutsal metinlerden üç büyük dinin (Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet) kutsal metinlerinden hareketle konuya yaklaşım sergilenecektir. Bu konuda öncelikle Tevrat ve Kuran’da yer alan ortak öğeleri anmamız yararsız olmayacaktır. Öncelikle Tevrat’ın Yaratılış (Tekvin) bölümünün 1. Bölümünün tamamı ve 2. bölümünün ilk üç ayetini anmamız gerekir.[1]

Burada Tanrı’nın “dünyayı” altı günde nasıl yarattığından ve yedinci gün dinlendiğinden söz edilmektedir ki “dinlenmenin” ne anlamda yorumlanması gerektiği ayrıca ele alınabilir. 27. ayette Tanrı’nın “insanı” kendi suretinde yarattığından söz edilmesi önemlidir. Ali İmran Suresi’nde Tanrı katında İsa’nın durumunun Âdem’in durumuna benzetildiği[2] anımsandığında, Âdem ve İsa’nın babasız olmalarının nedeni anlaşılmakla birlikte, “zaman algılamasının” niteliğinin, Tanrı’nın zaman dışı –zaman

[1] Yar. [Tekvin] 1: 1-27, 2: 1-3. **Kutsal Kitap**, Kitabı Mukades Şirketi, Kutsal Kitap Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 1-2.

[2] Âl-i İmrân Suresi, 3/59. **Kur’ân-ı Kerîm**, Çev. Dr. Hüseyin Atay – Dr. Yaşar Kutluay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 56.

üstü– varlığı açısından yaratılışın yorumlanmasını gerektireceği anlaşılacaktır.

Bir Yahudi gizemcisi Michael Levin'in söz ettiği 6.000 yılın yaratılışın ilk altı günüyle ilişkisine 'Yaratılışın Algılanma Biçimleri ve Mistisizm' başlığı altında 'Farabi'nin Mistisizme Yaklaşımı ve Yahudi Mistisizmi' bağlamında değinilecek olup konunun Kur'an ayetleriyle de desteklendiği gösterilecektir. Yine aynı başlık altında 'Kur'an ve İncil'de Yaratılış ve Evrim Kuramını Betimleyen Ayetler' alt başlığında İncil'de de "yaratılışa ilişkin" "zamanüstü" algılamanın ipuçları somut örneklerle sunulacaktır.

Tezimizin temel konusu ve amacı 'yaratılış'ın algılanma biçimlerinin doğruluğunu sorgulayarak gerçek anlamına ulaşmak olup; yaratılış kuramı ve evrim kuramı arasında bir çelişki olmadığını, bu kuramların gerçekte uzlaştıkları varsayımımızı benzer görüşleri de anarak ve ilgili kutsal metinlerle örnekleyerek kanıtlamaktır. Bu çerçevede yaratılışa ilişkin salt tektanrıcı değil çoktanrıcı nitelikli 'kutsal metinler'in de değerlendirilmesi yoluna da gidilecektir. Konu bilim ve dinin söylem ayrılıkları ve bunları doğru çözümlemeye yarayacak olan sözcükbilimsel çerçevemizden yararlanmamızı da gerektirmektedir.

Anılan sözcükbilimsel çerçeve "Varlık", "Madde" ve "Tanrı" kavramlarının "ide" ve "sözcük" olarak özdeşliğine kapı aralamakta olup "sözcük sözcüğünün" de tanım alanını genişleterek; bizlerin Varlık Kitabı'nın birer sözcüğü olduğumuza ilişkin noktalara da ulaşmaktadır. Bu çerçeveden de yararlanarak tasavvuf ya da mistisizmin ulaştığı sonuçların ussallaştırılıp ussallaştırılamayacağı çözümlenmeye çalışılsa da araştırmamız İslâm tasavvufuna ilişkin özünde sınırlı bir değerlendirme içerecektir. Bu durum, Gazali'ye değil de, Farabî'ye daha yakın bir duruş sergilememizden anlaşılabilir.

Yaratılış'ın anlamının "zaman"ın varlık biçimi ve Tanrı'nın "zamanüstü" niteliği açısından anlaşılmasının eskatolojik yaklaşımların da anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

İmanla aklın uygunluğuna ilişkin Leibnizci monadolojik yaklaşımdan güç alarak; bilim ve dinin çelişmediği ve söylemsel ayrılıklara karşın gizemci yaklaşım biçimlerinin anlaşılmasıyla uzlaşma olanağı bulunduğu görülecektir. Bu uzlaşma zemini Sümer, eski Yunan ve Türk mitolojisi verileriyle birlikte çoktanrıcılıkla tektanrıcılığın kesişim noktalarını görmemizi sağlayacak "köken" araştırmalarıyla

desteklendiği için ayrı bir önem taşımaktadır.

Temel yöntemimiz; yaratılış kuramlarının anlaşılma biçimleriyle evrim kuramlarının anlaşılma biçimlerinin “teleolojik (erekbilimsel)” çerçevede anlaşılarak “Sözcükbilim”in (Wordology) sunduğu tanım alanlarının genişlemesi olanağından da yararlanmaya dayanmaktadır. Yaradılış kuramlarının özgün kaynaklardan örneklerle betimlenmesinin ardından, anlaşılma biçimlerinin salt inanca dayanmadan ussallaştırılmasının temellendirilmesi sağlanacaktır. Bu çerçevede karşıt görüşlerin de dile getirilmesine de özen gösterilecektir. Evrim kuramları tarihindeki gelişmelere ve bu kuramlara yönelik eleştirilere araştırma alanımızın sınırından dolayı sınırlı olarak değinilmiş olsa da, genel olarak evrim kuramının daha çok ilgili kutsal metinlerle çelişmediğinin somut örneklerle gerekçelendirilmesi çerçevesinde bir temellendirme yöntemi seçilmiştir.

Tez konumuzun belirlenmesi aşamasından, kapsamının sınırlanması ve yazılması sürecindeki öneri ve eleştirileriyle katkılarını esirgemeyen başta tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ yanında tez savunmasında jüride yer alan hocalarımız Doç. Dr. Mehmet AYDIN ve Doç. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ’a da eleştiri ve değerlendirmeleri için teşekkür ediyorum. Eleştiri ve değerlendirmelerden mutlak olarak yararlanmak olanaklı olmuyor ne yazık ki. Ders aşamasındaki katkılarından dolayı ana bilim dalı ve bölüm başkanımız Prof. Dr. Osman BİLEN, Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN, Prof. Dr. Ali İhsan YİTİK ve Doç. Dr. Bekir Zakir ÇOBAN’a ve ayrıca destek ve katkılarından dolayı bölümümüz Araştırma Görevlileri M. İkbal HARDAL, Nisan ŞAŞAL ve enstitümüz Araştırma Görevlisi Mehmet AKKUZU’ya da ayrı ayrı teşekkür ederim.

BİRİNCİ BÖLÜM
YARATILIŞIN ALGILANMA BİÇİMLERİ VE MİSTİSİZM

Yaratılışın algılanma biçiminin kişilere göre değişmesi doğaldır da, dinlere göre değiştiğini söylemek sanki tek değil de "ayrı Tanrılar" olduğu önyargısından kaynaklanabilir. Geoffrey Parrinder'ın, *Dünya Dinlerinde Mistisizm* adlı yapıtındaki, "Elbette Tanrı her zaman aynıdır, değiştirilemez, ancak insanların Tanrı anlayışının birbirini izleyen çağlarda büyük ölçüde farklılık gösterdiğini ve insanların geçmişten öğrenip Tanrı'yı daha iyi anlamaya doğru ilerleyebileceğini söylemek temeldir"[3] sözü söz konusu önyargıyı aşmak açısından önemlidir. Dinin algılanmasında ve din anlayışının oluşturulmasında, dinin teolojiden ahlaka gitmesi kadar ahlakı önemsemesi söz konusu olmasa da; bu önemsemeyişin nedeni ahlakın kendisini belirleyici bir çerçeve olarak ortaya koymaması olarak görülebilir.[4] Ancak, Âdem ve Havva'nın yasak meyveyi yedikten sonra ayıp yerlerini ayrımsamalarının etik boyutunun yaratılışla ilgisiz olmadığı yadsınamayacaktır. Evrenin, peygamberimizin yüzü suyu hürmetine[5] yaratılmasının anlamının; " 'Benden sonra gelen benden üstündür. Çünkü O benden önce vardı' " (Yu. 1: 15) anlatımıyla ilişkilendirilmesinin "değerlerin" evrenselliğiyle ilişkisi de göz ardı edilemeyecektir. 'Değerlerin evrenselliği' derken 'evrensel' olarak 'tümelleri' (ideaları), diğer bir deyişle "kavramlar dünyasını" kastettiğimizi belirtmeliyiz. Gazali'nin bu bağlamda olan eski Yunan filozoflarının "idealist" yaklaşımını eleştirdiği ve mistik bir yönü olduğu da bilinmektedir. Ancak bizim Farabi'yi tercih edişimizin nedeni onun mistisizminin entellektüel bir yönü olduğu düşüncesini benimsememizden kaynaklanmaktadır.

Türlerin yaratılışından, yaratılışın "altı günü" içinde söz edilmekte olup, yaratılış ve evrim uzlaşmasına ilişkin somut kanıtlarımıza geçmeden önce, temel tezlerimiz açısından belirleyici olan Farabî'nin düşünce dizgesini belirleyen öğelerin

---

[3] Geoffrey Parrinder, **Mysticism In The World's Religions,** Oneworld Publications, Oxford, 1995, s. 112.
[4] Mehmet Türkeri, **Etik Bilinç,** Lotus Yayınevi, 2. Baskı, Antalya, 2014, s. 119.
[5] https://www. sorularlaislamiyet.com/-yuzu-suyu-hurmetine.. (Erişim tarihi: 04.06.2021).

bizim için de geçerli olduğunu belirtebiliriz. Bu öğeler, Ahmet Arslan'ın da belirlediği üzere, gerçek filozoflar arasında ciddi görüş ayrılıklarının olamayacağı ve doğru bir şekilde anlaşılan dinle gerçek felsefe arasında bir çatışma olamayacağına ilişkin düşüncelerdir.[6]

Bu konuda "varlık kavramı"nın gerçekliğine (realitesine) ilişkin belirlemelerimiz yanında monadolojinin anlamıyla birlikte işlevi de ele alınarak Leibniz özelinde yaptığımız çalışmalarda imanla aklın uygunluğu çerçevesinde ulaştığımız sonuçların destekleyici nitelikte olduğunu belirtebiliriz.[7] Farabîci felsefenin genel çatısının Arslan'ın belirttiği üzere "Plotinosçu 'sudûr' panteizmine dayandığı ve onun teolojisinin eklektikliği"[8] gibi benzeri bir özellik bizim tutumumuz için de söz konusu olup, bu anlamda eklektikliğe uzak olmayışımızın uzlaşmacı ve uzlaştırmacı yaklaşımımızdan kaynaklandığını belirtebiliriz.

Bu nedenle bu bölümde öncelikli olarak Farabî'nin yaklaşım biçimi 'mistik yönü'yle birlikte ele alınacak ve ondaki yaratılış ve 'madde'nin anlamı netleştirilecek olup; onun Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabası çerçevesinde 'töz' ve 'varlık' kavramlarının eşanlamlılığı yanında 'âlemin ezeliliği' ve 'yaratılmışlığı' konuları değerlendirilecektir. Ayrı bir alt başlık altında Kur'an ve İncil'de yer alan 'yaratılış' ve 'evrim kuramını' betimleyen ayetler değerlendirilmekle birlikte, diğer alt başlıklarda yaratılışın Sümerlerdeki ve eski Yunan mitolojisindeki algılanma biçimleri çerçevesinde çoktanrıcılıkla tektanrıcılığını ilişkisi ve uzlaştırılma olanağı netleştirilecektir. Söz konusu yaratılışın algılama biçimlerinin anlaşılmasının evrimin algılanma biçiminin niteliğine katkısı da bu çerçevede görülebilecektir. Konunun kapsamı Hinduizm, Budizm, Taoizm vd. 'dinlerdeki' yaratılış algılamaları çerçevesinde genişletilmemiş olup, ama bu ileriki çalışmalarımızda söz konusu kapsamı genişletmeyeceğimiz anlamına gelmemektedir. Oluşturduğumuz çerçevenin sınırları genel amacımız için şu aşamada yeterli görülmektedir.

---

[6] Farabî. **İdeal Devlet**, Çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020, s. vi.
[7] Mehmet Sarsmaz, **Felsefi Sözcükbilim**, Mehmet Sarsmaz Yayınları, İzmir, 2020, ss. 33-85.
[8] Farabî, s. xi.

1.1 FARABÎ'NİN YAKLAŞIM BİÇİMİ VE MİSTİSİZM

Farabî'nin yaklaşım biçiminin, özellikle Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabasında görülen "uzlaştırıcı tutumunun" bizim 'yaratılış' ve 'evrim'i uzlaştırma çabamızla benzeşmesi nedeniyle öncelikle ele alındığını belirtmeliyiz. Ayrıca bu her türlü algılamanın temelinde bulunan felsefi yaklaşımımızın, diğer bir deyişle metafizik kökenimizin anlaşılması ve belirlenmesine de katkı sunacaktır.

Farabî'nin mistisizminin "entelektüel bir mistisizm" olduğu belirlemesini[9] onaylamamızın, onun yaratılışı algılama biçiminin "metafizik" kökeniyle ilişkili olduğu açıktır. Diğer yandan yaratılış algılanmasının söz konusu mistik entelektüel yönünün Yahudi mistisizmiyle ne anlamda ilişkili olabileceğinin ipuçları Arslan'ın belirlemelerinde de görülebilir. Bu belirlemelerde Yunanlıların felsefe geleneğinin yaratıcısı değil, bir halkası olduğu, felsefenin Irak halkı olan Kaldeliler arasında ortaya çıktığı, onlardan da Mısır'a ve sonra da Yunanlılara aracılığıyla da Araplara geçtiğinden söz edilir.[10]

Diğer yandan, Kürşat Demirci de, eski Mezopotamya'dan eski İran'a kadar uzanan geniş bir coğrafyaya dayanan mistik yorumun Yahudilikte, İslâm'da tasavvuf akımının taşıdığı önem kadar önem taşıdığını saptamış olup; Yahudi mistisizminin İslâm'ın doğuşundan yaklaşık yedi yüzyıl öncesine dayandığını ve bu günlere kadar gelen süreçte "amaç ve hayatın anlamı"nın, yalnızca sudûr (emanation) ederek 'dağılmış olan tanrıyı yeniden toparlamak' ve kurtuluş olarak görüldüğüne değinmiştir.[11] Bu çerçevede Gershom Scholem de, En-Sof (Sonsuz) olarak bilinen gizli Tanrının yaratılmış her şeyden ayrı olduğundan söz etmiştir. Onun gücünün yukarı ve aşağı dünyaları yaratmada etken olan "sudur"u, onu Yaratıcı-Tanrı'ya dönüştürmüştür. Burada Tanrı'nın "Sonsuz"luğunun dile getirilmiş olması gizemciliğe ayrı bir ussallık katmaktadır.[12]

Farabî'nin Aristoteles ve Platon'u uzlaştırma çabasından, ussallaştırılmış bir "cennet" kavramına Yahudi gizemciliğinin araçlarıyla şu çerçevede varılmaktadır. Demirci'nin değindiği kabalacı metodolojiye göre "Tevrat'ın dört yöntemsel şifresi"

---

[9] Farabî, s. xix.
[10] Farabî, ss. xi-x.
[11] Kürşat Demirci, **Yahudi Mistisizmi ve Kabalacılık**, Ayışığı Kitaplığı, İstanbul, 2018, ss. X-IX.
[12] Gershom Scholem, **Sabetay Sevi / Mistik Mesih**, Çev. Eşref Bengi Özbilen, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 29.

Levin’e giderek netleştirilebilir:

pşat: Tora metninin en temel, kelimesi kelimesine yorumu.
remez: metin anlamının ikinci, daha derin bir seviyesi İbranice anlamı ‘ipucu’.
draş: yaşamın diğer yönleri ile benzerlikler bulmaya ve bağlantılar kurmaya yönelik metin analizi
sod: Tora’nın en büyük sırlarını içeren en derin metin seviyesi
pardes: her anlam seviyesinin ilk harfleri kullanılarak oluşturulan çağrışımlar ‘bahçesi’. İngilizce ‘paradise’ (cennet) sözcüğü bu sözcükten gelir.[13]

Buradaki “paradise” (cennet) kavramı, “kavramlar dünyasına egemen olmak” anlamında Platoncu çerçevede bir “idealar dünyası”yla açık ve net bir ilişkilendirme olanağına bizi kavuşturur. Wittgenstein’ın *Tractatus’*unda dile gelen, “Üzerinde konuşulamayan konusunda susmalı” (Wittgenstein, 2003: 171) tavrından sonra *Philosophical Investigations* adlı yapıtıyla “dil oyunları” çerçevesinde anlam ve anlamsızlığın ‘göreli’ olacağı yaklaşımını sergilemesiyle oluşan metafiziğe dönüşü açısından bakınca; Demirci’nin, “(…)Wittgenstein’ı sessizliğe götüren suskunluk, onun böyle bir mirastan geliyor olmasıyla alakalıdır”[14] anlatımının anlaşılmasına katkı sağlayabilir. ‘Yaratılış’ın günlere ilişkin algılamasının ‘göreliliği’ bu çerçevede netleşecektir. Nitekim bir Yahudi gizemcisi Michael Levin’in söz ettiği 6.000 yılın yaratılışın ilk altı günüyle ilişkilendirilmesi bu anlamda anılabilir.[15]

Kimi hadislere ve Kur’an’a gittiğimizde de şunlar görülür: Hacc Sûresi 47. ayette, Rabbimizin katında bir günün, saydıklarımızdan bin yıl gibi olduğundan söz edilmesi[16] “altı günde yaratmanın” ne anlamda yorumlanması gerektiğine ilişkin önemli bir ipucu niteliği taşımaktadır. Diğer yandan eskatolojik (dünyanın sonuyla ilgili) nitelikli kimi hadisler de bu zaman algılamasıyla uzlaşır niteliktedir: “*İbni Adiyy diyor ki: Ebu İshak, İbrahim b. Abdullah Nebti, (aradaki ravi silsilesi ile) Enes Malik’den tahric etti. O dedi ki, Resulullah (s.a.v.) buyurdu:* Dünyanın ömrü ahiret günlerinden yedi gündür. Allah Tealâ buyurdu ki: ‘Senin Rabbinin yanındaki bir gün,

---

[13] Michael Levin, **Yahudi Ruhaniliği ve Mistisizmi**, Çev. Estraya Seval Vali, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2006, s 46.
[14] Demirci, s. 10.
[15] Levin, s 160.
[16] Hacc Suresi, 22/47. **Kur’ân-ı Kerîm**, s. 337. Diğer yandan ‘gün’ sözcüğünün Arapça ‘yevm’ İbranice ‘yovm’ olarak ‘dönem’ anlamına da geldiği; “Melekler ve Cebrail miktarı ellibin olan o derecelere bir günde yükselirler” (Meâriç Suresi, 70/4) dendiği de anımsatılabilir (Taslaman, 2021: 61-62). Bu ayet altı günde yaratılma sürecinin ‘Big Bang’ kuramıyla ilişkili olarak ayrı bir biçimde yorumlanmasına da katkı sunmaktadır.

sizin saydığınız bin yıl gibidir'."[17] " (…) "Ve dünyanın eceli altı gündür, yedinci günde kıyamet kopacaktır. Altı gün gitmiştir ve siz yedinci gündesiniz" anlatımı yanında, "Dünyadan beş bin altı yüz yıl geçmiştir" anlatımı da söz konusudur (Muttaki, 1986: 89).[18]

"İdealar Dünyası"nı; "Cennet"le, "Kavramlar Dünyası" ile özdeşleştirmemiz "kötülüğün" kavramı olmadığı anlamına gelmemektedir. Burada "Kavramlar dünyasına egemen olmak" kavramların bilgisine sahip olarak "mutluluğun olanaklılığından" söz etmektir ki bu da Farabî'nin gerek Platoncu gerekse de Aristotelesçi etiklerle (ahlaklarla) uzlaşan bir yönü olduğunu anımsamamızı gerektirir. "Adem ve Havva Söylencesi", '*insan kavramı*nın söylencesi'dir gerçekte. Tevrat ve Kuran'da Adem'in yaratılışı ve cennetten nasıl kovulduğuna ilişkin ortak ayetleri burada anmamız şimdiki amacımız için çok gerekli görünmemektedir. Yaratılış ve Adem ve Havva söylencesi arasındaki ilişkiye "Kuran'da evrim kuramını betimleyen ayetler başlığında" ayrıca değinilecektir. Savlarımızın netleşmesi için öncelikli olarak Farabî'de yaratılışın ve maddenin anlamını ele almamız uygun olacaktır.

1.1.1 Farabî'de Yaratılış ve Madde'nin Anlamı

Farabî, "Tüm Varlıkların Taşma ile Ondan Nasıl Varlığa Geldikleri Hakkında" başlığı altında 'yaratma'nın kendisindeki anlamını ortaya koymaktadır. Ona göre, "ilk olan" var olan her şeyin kendisinden varlığa geldiği şey olup;[19] "O"ndan varlığa gelen şeyin varlığı, ancak varlığını bir başka şeyin varlığına borçlu olan bir taşma sonucudur ve O'ndan [İlk Olan] başka herhangi bir şeyin varlığı, O'nun kendi varlığından çıkmaktadır, diğer bir deyişle "sudur" etmektedir. Diğer varlıkların Tanrı'dan çıkması Tanrı'nın amacı olmadığı gibi ona ne değer katar ne de ondan değer düşürür. İlk Olan'ın varlığı, "başka bir şeyin varlığının kendisinden çıkması için değildir", çünkü O'nun kendi dışında bir nedeni olamaz.[20] Başka şeylerin O'ndan çıkması O'nun özü gereğidir, nedeni kendindedir. Tanrı'nın kendisinden başka bir şeyin ortaya çıkması

---

[17] Ali bin Hüsamettin El Muttaki, **Cellâlettin Suyutî'nin Tasnifinden Hadisler: Ahir Zaman Mehdisinin Alametleri**, Çev. Müşerref Gözcü, Yayına Hazırlayan: Dr. Suat Arusan, Gonca Yayınevi, İstanbul, 1986, s. 88.
[18] Muttaki, s. 89.
[19] Farabî, s. 23.
[20] Farabî, ss. 23-24.

için bir araca gereksinimi yoktur. Ateşin suyu buharlaştırmak için belirli bir sıcaklığa ulaşması gereksinimi vardır; ama Tanrı'nın diğer varolanları ortaya çıkarmak için herhangi bir niteliğe gereksinimi söz konusu değildir. Farabî ayrıca, Tanrı'nın varlığından diğer varlıkların taşmasına engel olacak bir varlığın olmasının da olanaklı olmadığını belirtir.[21]

Farabî'ye göre varolan her şey İlk Olan'dan taşarken bir aşamalılık (hiyerarşi) içinde taşmaktadır. Bu taşma varlık açısından yetkin olandan başlayarak daha az yetkin olana doğru gider. En alt derecede var olması olanaklı olmayan varlık bulunur: Farabî, 'İlk Var Olan'a Verilmesi Gereken İsimler'in bir benzetme, analoji yoluyla ona yüklenebileceğini; onların O'nun tözüne ait yetkinliklere işaret ettiğini, söz konusu yetkinlik türlerinin bölünmez olan tek bir töze ve varlığa işaret etmesi gerektiğini de belirtir. Diğer bir deyişle onun "adil olması", "cömert olması" insanınkinden ayrı bir cömertlik ve adalet olacaktır. Farabî, ikinci var olanlar ve 'bir'den 'çok'un taşması'na da değinir ki; ona göre 'ilk var olan'dan 'ikinci var olan'ın varlığı taşmaktadır. Burada söz ettiği ikinci var olan cisimsel bir töz değildir.[22] O, maddede de olmayıp; hem kendi özünü hem de 'İlk Var Olan'ı düşünmekte olup, bu yüzden ondan üçüncü var olan çıkmaktadır. Üçüncü var olanın kendini ve ilk var olanı düşünmesinden dördüncü var olan; dördüncü var olanın kendini ve ilk var olanı düşünmesinden beşinci var olan ortaya çıkar. Varlıkların birbirinden çıkması sürecinde; 1. İlk Var Olan, 2. İlk Gök, 3. Sabit Yıldızlar küresi, 4. Satürn (Zuhal) küresi, 5. Jupiter (Müşteri) küresi, 6. Mars (Marih) küresi, 7. Güneş küresi, 8. Venüs (Zuhra) küresi, 9. Merkür (Utarid) küresi, 10. Ay küresi'nden söz eden Farabî'ye göre, Ay küresiyle birlikte akılsal varlıklar sona ermekte olup, onlar dairesel devinim içermektedir. Oluş dünyasındaki varlıklar ise çizgisel bir devinime sahiptir.[23] Farabî'nin Güneş'in türünde onun varlığını paylaşan bir başka şeyin olmadığını; onun kendi tütünde biricik olduğunu belirlemesi ilginçtir.[24] Bu durumda onu Samanyolu'nun yıldızlarından biri saymamış olmaktadır.

Farabî, maddenin ardından suretin gelmesinden de söz eder ki; bir biçim alan madde "varlığa geldikten sonra" varlığını sürdürme özelliği taşır. Biçiminden uzaklaşmanın karşıtına dönüşmesi konusunu somut olarak örneklemez; varlığa gelme

---

[21] Farabî, s. 25.
[22] Farabî, s. 31.
[23] Farabî, s. 33
[24] Farabî, s. 43.

ve ortadan kalkmanın sonsuzca (ebediyyen) sürmesinden söz eder. Nesnelerin tür olarak aynı kalarak varlıklarını sürdürmeleri söz konusudur.[25] Buradaki görüşlerinin Farabî'ye göre "madde"nin "ezelde yaratıldığına" ilişkin görüşümüzü desteklediği söylenebilir.[26] Ayrıca bu konuda Mahmut Kaya; Farabî'nin, kendisinden başka hiçbir şeyi bilmeyen Aristoteles'in edilgen Tanrı anlayışına oldukça uzak olduğunu belirledikten sonra; Meşşâî felsefesinin "ezelde yaratma" anlamına gelen öğretisinin katı bir belirlenimcilik (determinizm) içerdiğinden ve bu düşüncenin Tanrı'nın cömert ve âdil oluşunun bir gereği sayılmasından kaynaklandığından söz eder. Sonuç olarak "sudur sürecinin işleyişi" evrenin oluşumunu ve her aşamasındaki varlık türünün işlevini belirlemesi açısından önemli görülmektedir ona göre.[27]

Buradaki "maddenin ezelde yaratılması"nın anlamı kuşkusuz "madde"nin Aristotelesçi anlamının doğru bir biçimde belirlenmesiyle olanaklıdır. Bilindiği üzere Aristoteles'in Kategorileri'nde, "birinci ousia" kavramı Saffet Babür çevirisinde, "ilk varlık" olarak çevrilir, " 'bu insan'dır"; "ikinci ousia" ise "ikincil varlık" olarak çevrilir ve "tür olarak 'insan' kavramını ifade eder.[28] Porphyrios, bir Yeni Platoncu olarak, Aristoteles'in "Kategoriler"ine Giriş olarak yazdığı *Isagoge* adlı yapıtında ünlü "Porphyrios Ağacı'nda töz olarak "Varlık" kavramını en üste koymaktadır. Bizce de "Töz" yerine "varlık" kavramının kullanılması, tözün gerçekliğinin anlaşılması yönünden daha uygun bir kullanımdır. Farabî'nin maddeye ilişkin "varlığa gelme ve ortadan kalkmanın sonsuzca sürmesinden" söz etmiş olduğu anımsanınca; ezelde yaratılmanın "zaten var olmak" anlamında olacağı açık olduğundan "Madde"nin Tanrı'nın adlarından biri olduğu sonucunun çıkması doğal olacağından ve "Varlık"ın varlığı tartışılamayacağı için maddenin olup olmadığına ilişkin tartışmalar da anlamını yitirecektir. Bu konudaki şu belirlemelerimizi anmamız da yersiz olmayacaktır:

> *Farabi'nin "madde"nin ezelde yaratıldığını söylemesi, ezel bir nokta olarak belirlenemeyeceği için bir zamandışılık olarak belirlenebileceğinden, maddenin zaten var olduğu ile "kendiliğindenliği"nin özdeşliğinin, yaratılmadığı sonucuna ulaştırması, "madde"nin Tanrı'nın adlarından biri olması sonucuyla ilişkilendirilebilecektir çünkü; Tanrı da "yaratılmamışlık" özelliği taşır "madde" gibi. Bu durum* Sözcükbilim*'de şöyle özetlenir:*
> *"256. Sonsuz'un saltık anlamda edimsel olamaması yukarıdaki önermeyi*

[25] Farabî, ss. 59-60.
[26] Mehmet Sarsmaz, **Sözcükbilim**, Teos Yayınları, İzmir, 2003, s. 21.
[27] https://islamansiklopedisi.org.tr/el-medinetul-fazila. (Erişim tarihi: 24.04.2020).
[28] Aristoteles. **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2016, ss. 11-13.

yanlışlamaz. 257. O'nun saltık anlamda edimsel olamaması biz sonlulara göredir. 258. Çünkü 'zamandışı' olmak, tüm zamanlarda olmak, tümel bir edimselliktir. 259. Farabi, 'Madde ezelde yaratılmıştı' derken, onun belirli bir zamanda yaratılmamış olduğunu, 'zaten' varolduğunu söylemiş olmaktadır. 260. 'Madde' de Tanrı'nın adlarından biridir. 261. Yok olması var olmadığı anlamına gelmez, Tanrı gibi."(Sarsmaz, 2003, 21).[29] */ (Sarsmaz, 2020: 77)*[30]

Görüleceği üzere, *Sözcükbilim (*2003) ve onu akademik olarak temellendirme amaçlı *Felsefi Sözcükbilim* (2020) adlı çalışmalarımızda söylediklerimizin bu çalışmamızla[31] daha sağlam bir biçimde temellendirilmiş ve gerekçelendirilmiş olduğu rahatlıkla söylenebilecektir.

Ancak yukarıda andığımız önceki çalışmalarımızdaki sözcükbilimsel bağlantıların da bu çalışmamıza katkı sağladığı yadsınamayacak olup, Farabî'nin "metafiziksel" algılama biçiminin anlaşılması onun Platon'la Arsitoteles'i uzlaştırma çabasını daha derinlemesine kavramamızı gerektirmektedir.

1.1.2 Farabî'nin Platon ve Aristoteles'i Uzlaştırma Çabası ve Yaratılış

İdeal Devlet adlı yapıtı bağlamında yaratılış algılamasını "Farabi'de Yaratılış ve Madde'nin Anlamı" alt başlığı çerçevesinde ele almış olmamıza karşın söz konusu "anlamların" anlaşılmasının Farabi'nin Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabasının anlaşılmasını gerektirdiği yadsınamayacaktır. Bu uzlaştırma çabası belirgin olarak kısaca *El-Cem*[32] olarak anılan ve anılacak olan yapıtında görülmektedir.

Yapıtına 'besmele'yle başlayan Farabi; çoğu kimsenin âlemin yaratılmışlığı ve ezeliliği konusunda tartıştığını, ilk yaratıcının kanıtı; ondan ortaya çıkan nedenlerin varlığı, nefs ve akıl problemi, davranışların iyi ve kötü oluşuna göre ödüllendirilmesi ya da cezalandırılması; siyaset, ahlak ve mantıkla ilgili birçok konuda Platon ve Aristoteles arasında uzlaşmazlık bulunduğunu savunduğunu belirtir. Farabi söz

---

[29] Sarsmaz, **Sözcükbilim**, s. 21.

[30] Mehmet Sarsmaz, **Felsefi Sözcükbilim**, Mehmet Sarsmaz Yayınları, İzmir, 2020, s. 77. Ayrıca Bkz. Mehmet Sarsmaz, **Monadoloji ve Fenomenoloji Çerçevesinde Yeni Bir Seçenek Olarak Sözcükbilim'in Olanağı**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018. [**Felsefi Sözcükbilim** (2020) adıyla yayımlanmıştır.]

[31] *'Yaratılış'ın Anlamı ve 'Yaratılış ve Evrim Kuramları'nın Uzlaşması Sorunu* başlıklı işbu tezimiz kastedilmektedir.

[32] Farabî, [Abu Nasr Al-Farabi]. "Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması", Çeviren: Mahmut Kaya, **Felsefe Arkivi**, Sayı: 24, İstanbul, 1984, ss. 221-255.

konusu makalesinde Platon ve Aristoteles'in sistemlerinin ayrı olmadığını ortaya koymak, Platon ve Aristoteles'in kitaplarını okuyanların zihinlerinde ortaya çıkabilecek kuşkuları gidermek için ikisinin görüşlerini uzlaştırmak, düşüncelerinin ne anlattığını açığa kavuşturmak, yapıtlarında kuşku ve kararsızlığa yol açan noktaları açıklamak istemiş olup, bu açıklamayı, açıklanması en önemli ve yararlı bir konu olarak görmüştür.[33]

Felsefenin tanımı ve neliğinin "Varlık olarak varlığın bilgisi" olduğunu söyleyen Farabi; Platon ve Aristoteles'in felsefeyi kuran, ilkeleri ve yöntemlerini geliştiren, ayrıntılarına varıncaya kadar onu tamamlayan iki filozof olduğunu belirtir ve onların ulaştıkları sonuçlara güven duymaktadır. Bu çerçevede, "söz ve düşüncenin, gerçeğe uygun olduğu sürece doğru ve geçerli" olduğu da saptanır. Farabi'ye göre birçok felsefi sorunda bu iki filozof arasında uzlaşmazlık olduğuna ilişkin görüş aşağıdaki üç yanlış anlayıştan birinden kaynaklanmaktadır:

Birincisi felsefenin neliğini açıklayan tanımın doğru olmaması; ikincisi bu iki filozofun sistemlerine ilişkin herkesin ya da çoğunluğun düşüncelerinin zayıf ve tutarsız oluşu; üçüncüsü ise bu iki filozof arasında uzlaşmazlık olduğunu söyleyenlerin bilgilerinde eksikliğin bulunmasıdır.

Felsefenin tanımını bilimlerin konusu ve araştırma alanlarıyla ilişkilendiren Farabi, bu alanların metafizik, fizik, mantık, matematik ve siyaset olduğunu belirledikten sonra bu 'ilimleri' çıkarıp ortaya koyanın felsefe olduğunu saptar; ona göre felsefenin karışmadığı, görüş bildirmediği, bilgi sahibi olmadığı hiçbir varlık söz konusu değildir. Yine ona göre Platon'un da benimsediği 'bölümleme yöntemi' hiçbir varlığı dışarıda bırakmamaktadır. Platon, bu 'bölümleme yöntemi'ni kullandığı için Aristoteles de kullanmış; ama kendisi 'kıyas yöntemi'ni geliştirmiştir. Kıyası bölümlemenin devamı ve tamamlayıcısı olarak görmek olanaklıdır.[34]

Farabi'ye göre bu çerçevede oluşan "Varlık olarak varlığın bilgisi" biçimindeki bir felsefe tanımı doğru bir tanımdır; çünkü tanımlamanın 'zatını açıklayıp' neliğini göstermektedir. Platon ve Aristoteles arasında uzlaşmazlık olduğunu düşünenlerin filozofların sistemlerine ilişkin düşüncelerinin yetersiz ve tutarsız olmasından kaynaklanması konusundan sonra; bilgi eksikliğine de değinen Farabi, bu bilgi

---

33 Farabî, **El-Cem**, s. 221.
34 Farabî, **El-Cem**, s. 222.

eksikliğine ilişkin açıklama yaptıktan sonra uzlaştırma çabasına girer. Bu çerçevede ilim, düşünce, inanç ve yasaların uygulanmasında, toplumsal davranış ve günlük yaşamda vazgeçilmesi olanaksız olanın tikel olaylar üzerinde yapılan araştırmalardan tümel bir yargı çıkarmak olduğunu saptar.[35] Burada Farabi'nin söz ettiği, tümevarıma başvurma zorunluluğumuz gibi görünmektedir. Ve tümevarımın yasallığına bağlı olarak Platon ve Aristoteles'in görüşleri arasında ayrılık olduğu izleniminin görünüşten ibaret olduğunu, zorlama ve hayaller sonucu oluştuğunu belirtir.[36]

Farabi; Platon'un dünya nimetlerinden uzak yaşadığını, ama Aristoteles'in Platon'dan uzaklaşınca evlenip çocuk sahibi olması ve İskender'in veziri olup, mal mülk edinmesi konusunu ileri sürerek bir uzlaşmazlık arayanlara da değinir. Görünüş olarak böyle bir durumun bu iki filozofun dünya ve ahirete ilişkin görüş ayrılığının göstergesi sayılmasına da karşı çıkan Farabi; Platon'un siyaset kuramının incelenmesi gerektiğinden söz etmektedir. Platon'un insanın ilk yapması gereken şeyin nefsini düzeltmek olduğunu belirttiği, nefsini düzelttikten sonra başka şeyleri düzeltebileceği düşüncesini savunduğunu saptayan Farabi; Aristoteles'in de düşüncelerinde ve siyasi mektuplarında benzer bir yolu tuttuğunu belirtir. Ve Aristoteles'in hem nefsini düzeltmenin, hem de toplumsal dayanışmaya ve toplumsal yaşamın birçok nimetlerinden yararlanmaya zaman ayırmanın olanaklı olduğunu anladığını saptar.[37] Konu insanın neyin doğru ve daha üstün olduğunu bilip de yapamamasıyla ilgilidir biraz.

Platon ve Aristoteles'in ilimlerin sistemleştirilmesiyle ilgili görüş ayrılığı olduğu düşüncesine de karşı çıkan Farabi; başlangıçta Platon'un ilimlerin sistemleştirilmesi ve kitaplara yazılmasına karşı çıkmasının da anlamsız ve nedensiz olmadığını ima eder. Sonradan Platon ilmi derinleşince ulaştığı sonuçların yok olmaması için yapıtlarında semboller ve gizemler kullanma yolunu seçmiş olup, bunun nedeni ilmine ehil olmayanın yaklaşmasında gördüğü sakıncalar olarak gösterilir. Aristoteles'in yönteminin açıklığa kavuşturmak, sistemleştirmek ve düzene koyarak felsefeyi yaymak olarak görülse de; onun yapıtlarını araştırıp, sürekli okuyanların, bir açık seçiklik amaçlansa da anlatımının kapalı ve biçeminin çetrefilli olduğunu bildiklerini saptayan Farabi; gerçekte onun yönteminin de Platon'dan ayrı olmadığını

---

[35] Farabî, **El-Cem**, s. 223.
[36] Farabî, **El-Cem**, s. 224.
[37] Farabî, **El-Cem**, s. 225.

saptar. Aykırılık görünüştedir. Bunun gerekçesi olarak Aristoteles'in fizik, metafizik ve ahlâkla ilgili birçok kıyasta zorunlu öncülü kullanmamış olması gösterilir.[38] Kimi kıyaslarda öncülleri sonuç, kimilerinde sonuçları öncül yapması bir yana; Aristoteles'in bir konuya tam hakkını vermek için açık seçik olan bir konunun ayrıntılarını sayıp dökerek konuyu fazla uzatması; anlaşılması güç bir konuda ise sözü kısa kesmesi gibi tutumlarından da söz edilir.

Farabi; Aristoteles'in kitaplar yayımlayıp, ilimleri sisteme kavuşturma çabasını kınayan Platon'un mektubuna yanıtını da anar. Aristoteles, söz konusu mektubunda, yapıtını ancak ehil olanın anlayabileceği bir düzene koyduğundan söz etmektedir.[39] Gerçekte her türlü 'gizemciliğin' nedenine ilişkin bir ipucu niteliği taşımaktadır bu durum. Nitekim İbrahim Medkûr da bu bağlamda Fârâbî'nin, "batınî ta'lime taraftar" olduğundan söz etmiş, felsefenin halktan olup mesleğe uzak olanlaın eline geçmemesi ve filozofların görüşlerini çapraşık, esrarengiz ve anlaşılmaz bir biçemle açıklamaları gerektiğine inandığından söz etmiştir.[40]

Burada, İbrahim Medkûr'un Farabî için, "batınî talime taraftardı" belirlemesinin kendi içinde bir anlamı ve değeri olduğu yadsınamasa da sonuçları bakımından Farabî'nin "Töz" ve "Varlık" kavramlarının eşanlamlılığına ulaşan yaklaşımını ele almamız belki de Platon'un gizemci yönünün de "usdışı" olarak yorumlanmamasına katkı sağlayacak gibi görünmektedir.

1.1.3 'Töz' ve 'Varlık' Kavramlarının Eşanlamlılığı

Farabi birbirine karşıt gibi görünen Platon ve Aristoteles sistemlerinin gerçekte aynı amaçta birleştiği sonucuna ulaşır. Gerek 'yaratılış' gerekse de genel felsefi algılamamız için 'Töz' (Cevher) konusundaki görüş ayrılığına ilişkin Farabi'nin değerlendirmelerini anmamızın ayrı bir önemi vardır. Töz'e ilişkin bakış açımız 'yaratılış'a ilişkin bakış açımızı da doğal olarak etkilemektedir. Farabi'nin *İdeal Devlet* adlı yapıtında "ilk varlık"a ilişkin olarak, onun benzersiz ve nedensiz oluşu yanında, Spinoza'nın "töz"üne benzer bir biçimde ve *Etika*'dan önce, tam olan bir

---

[38] Farabî, **El-Cem**, s. 226.
[39] Farabî, **El-Cem**, s. 227.
[40] M. Muhammed Şerif (Ed.). **Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 46-47. [**Fârâbî 1** bölümü, İbrahim Medkûr, Çev. Osman Bilen].

şeyin varlığının dışında, kendi türünden başka bir varlık bulunamayacağından söz etmiş olması dikkate değer görünmektedir.[41] Ancak Farabi, okuyucunun töz konusunda Platon ve Aristoteles arasındaki ayrılığa ilişkin görüşünün Platon'un *Timaisos ve Küçük Politeia* kitabıyla, Aristoteles'in *Kategoriler* kitabındaki kimi örneklere dayandığını saptar. Nitekim Platon, *Timaisos ve Küçük Politeia*'da, tözlerin en değerlisinin "akıl ve nefse yakın, duyu ve fiziki yapıdan uzak olan" olduğundan söz ederken; Aristoteles, *Kategoriler*'de, üstün tutulması gereken tözlerin ilk tözleri oluşturan bireysel varlıklar olduğundan söz etmiştir.[42]

Farabi, bu alıntılara dayanarak iki düşünce arasında karşıtlık kurulmasını doğal karşılıyor görünmekle birlikte, çeşitli disiplinlerde kullanılan terimlerin ayırt edilmesi gereğine dikkat çeker. Ona göre felsefenin işi yerine ve durumuna uygun terimi kullanmaktır.[43] Farabi; Aristoteles'in üstün tutulması gereken 'töz' olarak bireysel olanı kastetmesinin nedeninin bu kavramı 'mantık ve fizik' disiplinleri bağlamında kullanmış olması olduğunu belirtir. Çünkü bütün tasarlanan tümellerin temelinde algılanabilir bireysel varlıkların olduğunu dikkate almış olup, Platon'a göre ideaların önde gelmesi ve üstün tutulması söz konusu olmuştur. Farabi'ye göre araştırmaya konu olan sorunda ayrılık olması, iki filozofun görüşleri arasında ayrılık değil birlik olduğu görüşüne geçerlilik kazandırır. Çünkü tözleri ikisi de ayrı açılardan ele almaktadır.[44]

"Farabi'de Yaratılış ve Madde'nin Anlamı' başlığında ele aldığımız değerlendirmemiz açısından bakınca 'cevher'in (töz), 'varlık' olarak çevrilmesinin uygunluğuna değinmiş olmamız konuyu netleştirmektedir. Nitekim Saffet Babür çevirisinde 'birinci ousia', 'ilk varlık' olarak çevrilmekte olup, 'bir insan'dır; 'ikinci ousia' ise 'ikinci varlık' olup, tür olarak 'insan' kavramıdır.[45] Burada 'töz' yerine 'varlık' kavramının kullanılması tözün gerçekliğinin anlaşılmasına katkı sunmaktadır. Dolayısıyla Mahmut Kaya çevirisindeki "cevher" karşılığı da konunun anlaşılması için çok uygun görünmemektedir. Konu o kadar önemlidir ki, "madde"nin de "varlık" sayılması söz konusu olunca tüm paradigmaları etkilemektedir. Hegel'de de söz konusu olan en tümel kavram olarak Varlık, 'ideaların ideası' olarak 'Tanrı' anlamına

---

[41] Hasan Gazi Topdemir, **Fârâbî**, Say Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 97-98.
[42] Farabî, **El-Cem**, ss. 227-228.
[43] Farabî, **El-Cem**, s. 228.
[44] Farabî, **El-Cem**, s. 228.
[45] Aristoteles, **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2016, ss. 11-13.

gelmektedir ki; ayrıca Porphyrios'un da *Isagoge* adlı 'Aristoteles'in Kategorilerine Giriş'inde bir Yeni Platoncu olarak Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabasının olduğu ve bunun Farabi'yle benzeştiği de görülecektir. Çünkü 'Porphyrios Ağacı'nda da Varlık en üste en tümel kavram olarak konmaktadır. Böylece bu durum, Spinoza'nın 'cevher'i de anımsandığında, 'Yaratılış'ın anlamını, tümelden tekillerin çıkması biçiminde 'zamandışı' algılamamıza katkı sunmaktadır.

Farabi'nin Platon ve Aristoteles'i uzlaştırmasına ilişkin görüşlerini sergilemeyi bu değerlendirmemizden sonra sürdürebiliriz. Ancak Farabi'nin, tözlerin önde gelmesi üstün tutulması konularında Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin birleştiğinin açıklık kazandığını [46] belirlemesindeki belirsizlik, Platon'un 'idealar' dediğine, Aristoteles'in 'ikinci ousia' (töz-cevher) dediği belirtilerek aşılabilir. Çünkü yukarıda da anımsattığımız üzere; ilk varlık, 'bu insan'; ikinci varlık, tür olarak 'insan' kavramı, diğer bir deyişle 'insan' ideasıdır.

Farabi; Platon'la Aristoteles arasında var olduğu sanılan görüş ayrılıklarından birinin de "tanımların yetersizliğiyle ilgili olarak bölümleme ve bireşim (sentez) konusu" olduğunu belirtir. Ona göre Platon, tanımların yeterliliğinin bölümleme yöntemiyle olacağını, Aristoteles ise kanıtlama ve bireşimle (sentez) olacağını savunmakta olup; Farabi'ye göre bu çıkılıp inilen bir merdivene benzeyen bir durumdur, çıkan ve inen ayrı olsa da arada kat edilen uzaklık aynıdır.[47]

Aristoteles için yeterli bir tanım bir şeyin içlem ve kaplamına bağlı olarak tanımlanmasıdır. Farabi, bu durumu 'bölümleme'nin dışında yorumlamaz. Diğer bir deyişle bir şeyin içlemle kaplamı, zati olanla olmayanı birbirinden ayrılırken doğal olarak bölümlenmesi söz konusudur ve yalnızca kimi yönleri açıklanmış olur.[48] Farabi, Platon'un tanımlamak istediği şeyden daha kapsamlı olanını ikiye böldüğünü ve sonra yeniden her birini ikiye bölerek tanımlamak istediği şeyin hangisinde olduğunu araştırdığını saptar. Bu işlemi sürdürse de söz konusu olan bölümleme bireşimin dışında sayılamayacak olup, bunun nedeni aslında Platon'un, işin başında bunu düşünmemiş olsa da, cinsin içinde bölümün bireşimini yapmış olmasıdır. Farabi bu durumda her ne kadar yöntem olarak bireşimin görünüşünün bölümlemeninkine karşıt olsa da amacın aynı olduğunu saptar. Dolayısıyla bölümleme yöntemi bireşimsiz

---

[46] Farabî, **El-Cem**, s. 228.
[47] Farabî, **El-Cem**, s. 229.
[48] Farabî, **El-Cem**, s. 229.

olanaklı olmadığı gibi; ister bir şeyin cins ve bölümünü arayalım, istersek o şeyi cins ve bölümün içinde arayalım durum değişmemektedir.[49] Farabi, bu bağlamda Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin birebir aynı olduğu savında bulunmadığını, bunu savunmanın olanaksız ve çirkin olacağını belirtmekle birlikte, aralarında bir karşıtlık olmadığını savunmaktadır.[50]

Farabi, ayrıca 'görme olayı konusundaki' görüş ayrılığını kimi sözcüklere verilen ayrı anlamlarla ilişkili bulur.

Farabi, 'ahlak' konusunda da Platon ve Aristoteles arasında bir uzlaşmazlık olup olmadığını ele alırken Platon'un *Politeia*, Aristoteles'in *Nikomakhos* adlı yapıtlarını değerlendirerek bir sonuca ulaşmaya çalışır. Farabi, Aristoteles'in *Nikomakhos*'ta ahlaktan değil, yalnızca toplumsal konulardan söz ettiğini ileri sürer ve ona göre Platon da çeşitli siyasal kuramlar içinde hangisinin daha yararlı, hangisinin daha zararlı olduğunu ön planda tutmuştur.[51] Bu durumda bir yaşlının alışkanlıklarını değiştiremeyeceğine ilişkin Platon'un söyledikleriyle, bir çocuğun ahlakını değiştirebilmesine ilişkin Aristoteles'in söylediklerine dayanarak bir karşıtlık aramak anlamsız olacaktır. Konuyu formun madde, maddenin form olmasıyla ilişkilendirir.

Farabi, bilginin kaynağı konusundaki görüş ayrılığını ele alırken Platon'un *Phaidon* kitabında geçen, "Öğrenmek hatırlamaktır" (*Phaidon, 76a.*)[52] sözünü anar.[53] Söz konusu diyaloglarda eşitlikle ilgili kanıtlar ortaya konmuştur. Ona göre esas eşitlik zihindedir, kalas ya da başka şeylerde eşit olma durumunda, insan nesneyi algılayınca zihnindeki eşitlik kavramını anımsamakta ve o nesnenin zihindeki eşitliğe benzeyerek eşit olduğunu anlamaktadır. Farabi, öğrenmeye ilişkin bu konunun sınırlarını aşarak yorumlanmasına karşıdır. Bedenden ayrıldıktan sonra ruhun ebedi kalacağına inananların bu görüşlerin yorumunda aşırıya kaçarak, bu düşünceleri kanıt saymalarını doğru bulmaz. Ona göre Platon'un Sokrates'ten aktardığı konu, kapalı bir problemi doğru olarak öğrenmek isteyene sembollerle anlatma yönteminden ibarettir.[54] Bu çerçevede Aristoteles'in *I.* ve *II. Analitikler*'de sembollerle yapılan kanıtlamaların kanıtlama sayılamayacağını öğrettiğini anımsatır. Aristoteles'e göre her öğretim ve her

---

[49] Farabî, **El-Cem**, s. 229.
[50] Farabî, **El-Cem**, s. 230.
[51] Farabî, **El-Cem**, ss. 238-239.
[52] Platon, **Toplu Diyaloglar I**, (Önsöz: Selahattin Hilav), Eos Yayınevi, Ankara, 2007, ss. 90-91.
[53] Farabî, **El-Cem**, s. 240.
[54] Farabî, **El-Cem**, ss. 240-241.

öğrenim daha önce var olan bir bilgiden gelmekte olup *(Organon, 71a)* ona göre var olan her şey tümel kavramların altında yer alır *(Organon, IV, 71a, 17-18).* Farabi, bu bağlamda 'tümeller' konusunda da Platon'la Aristoteles'in uzlaştığına ilişkin imâda bulunur.[55]

Farabi, 'apriori' kavramını da bir biçimde anar. Aristoteles'in *II. Analitikler*'ine gönderme yaparak ona göre bilgilerin zihinde yalnızca duyu yoluyla oluştuğunu saptar. Bilgilerin ilk önce zihinde ayrımında olmadan bilinçsizce oluştuğunu, aslında parça parça meydana geldiğini belirttikten sonra; çoğu kimsenin bilgilerin zihinde doğuştan var olduğunu ve duyulardan başka bir yolla da zihnin bilgi edinebileceğini sanmış olduklarına değinir.[56] Kişi yeni öğrendiğini daha önce öğrendiğiyle birleştirir. Bu çerçevede Platon'un, "Öğrenmek hatırlamaktır" anlatımını, düşünmeyi bilgi edinmek için gösterilen çaba olarak görerek anlar ve hatırlamayı anımsamaya çalışmak sayar. Farabi'nin söz ettiği anımsama daha önceki bilgilerin anımsanması gibi görünmektedir. Ancak 'akl'ı duyunun üstüne koyması dikkat çekicidir. Farabi'ye göre Platon ve Aristoteles'in bilginin kaynağı konusunda ayrı düşündüklerinin sanılmasının nedeni; konuyu araştırmaya çalışanların, Aristoteles'in bilgi ve kıyas problemini açıklamak isterken, Platon'un da ruh konusunu açıklamak isterken ele almalarından dolayı yaşadığı zorluktur. [57] Benzer bir zorluğun 'töz' ve 'varlık' kavramlarının ele alınma biçiminde de yaşanabileceği ileri sürülebilir.

'Töz' ve 'Varlık' kavramlarının özdeşliği çerçevesinde bakıldığında 'madde'nin' de 'töz' olarak konumlandığı bilindiği için, "âlemin ezeliliği ve yaratılmışlığı" konusunun kimi yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için kapsamlı bir biçimde ele alınması uygun olacaktır.

1.1.4 Âlemin Ezeliliği ve Yaratılmışlığı

Farabi'nin, evrenin öncesizliği ve yaratılmışlığı konusundaki görüş ayrılığını ele alması çalışmamız için ayrı bir önem taşımaktadır. Konu ayrıca evrenin bir etken

---

[55] Farabî, **El-Cem**, s. 241.
[56] Bkz. Mehmet Sarsmaz, "Moira Gatens'ın 'Biyolojik Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet Farkının Kritiği' Odağında Evrensel İnsan Kavramı", **Arkhe-Logos**, sayı: 9, Sentez Yayınları, Bursa, 2020, s. 521'deki dipnot; ayrıca *Felsefi Sözcükbilim* s. 78'de Locke'un Aristoteles'ten 'Tabular Rasa' kavramını aldığına değinilmiştir: "Aristoteles'in ruhumuzu yazı yazmak için üzerinde yer bulunan boş levhalara benzettiğinden söz eden Leibniz.." diye başlayan paragraf (Leibniz, 1999, s. 116).
[57] Farabî, **El-Cem**, ss. 142-143.

nedeni bulunup bulunmadığı sorununu da içermektedir. Söz konusu sav Aristoteles'in *Topika*'da "Bazen öyle bir önerme bulunur ki, öncüllerde onu iki yönlü kullanarak kıyas yapmak mümkün olur. Meselâ bu âlem ezeli midir, yaratılmış mıdır?" *(Organon V, 105b)* sorusunu sormuş olmasıyla ilişkilendirilir.[58] Aristoteles'in evrenin öncesizliğini, Platon'un ise yaratılmışlığını savunduğu savını Farabi, "çirkin ve yadırgatıcı" bulmaktadır. Ona göre Aristoteles'in amacı evrenin durumunu açıklamak değil, yaygın önermelerden hareketle karmaşık kıyası anlatmaktır. Çünkü Aristoteles kendi zamanında halkın evrenin öncesiz mi yoksa yaratılmış mı olduğunu tartıştığını görmüştür. Farabi, Aristoteles'in verdiği örneğe dayanarak evrenin ezeliliğini savunduğunun ileri sürülemeyeceğini belirtir. Farabi söz konusu savın gerekçesi olarak Aristoteles'in *Gök ve Âlem* kitabında; "bütün varlık için zaman bakımından bir başlangıç yoktur" sözünün ileri sürülmesini de eleştirir. Ona göre sorun hiç de öyle olmayıp, Aristoteles bu yapıtında da; *Fizik* ve *Metafizik* adlı yapıtlarında açıklandığı üzere, "zamanın feleğin[59] hareketlerinden başka bir şey olmadığını" savunmaktadır.[60] Zamanın, bu anlamda hareketten meydana geldiğini söyleyen Farabi; 'bir şeyden meydana gelenin o şeyi kuşatamayacağını' saptar ve şöyle der:

> *Âlemin zaman bakımından başlangıcı yoktur" sözünün anlamı, âlem bir evin veya bir hayvanın tedrici meydana gelişi gibi peyderpey meydana gelmiş değildir. Evin kısımlar zaman bakımından birbirinden öncedir. Oysa zaman feleğin hareketi sonucunda meydana gelmiştir. Öyleyse âlemin zaman bakımından bir başlangıcının bulunması imkânsızdır. Bu konuda şöyle demek doğru olur: Yüce Yaratıcı zaman olmaksızın bir anda feleği yaratmış, onun hareketi sonucunda zaman meydana gelmiştir.*

Burada Farabi'nin, "Öyleyse âlemin zaman bakımından bir başlangıcının bulunması imkânsızdır" sözünün altı çizilebilecektir. Ancak buradan sonra Yüce Yaratıcı'nın zaman olmaksızın feleği "bir anda" yarattığından söz etmesi ve onun hareketi sonucunda zamanın ortaya çıktığının belirtilmesi önemlidir. Bu durumda Farabi'nin söz ettiği 'an'ı belli bir 'zaman'a, 'tarih'e ait kılmak Tanrı'nın 'zamandışılığı' ya da 'zamanüstülüğü' ile çelişecektir. Nitekim Leibniz de, "anlarda" sürekli yaratmadan söz ederken bu anlamıyla Farabi'yle uyumlu görünmektedir. 'An'ı

[58] Farabî, **El-Cem**, s. 143.
[59] Gökyüzünün ya da dünyânın.
[60] Farabî, **El-Cem**, s. 244. Ancak bizce hareket olmasa da hareket olanağı olması zamanı salt harekete bağlı kılmaz. Durmuş saate göre zaman yorumlanamaz.

zamandışı saymak ise tartışma konusudur.[61]

Farabi'nin *Esulucya (Theologia)* adlı kitaba dayanarak Aristoteles'e 'yoktan var etmeyi' atfetmesi; – her ne kadar bu kitabın Plotinos'a ait olduğu belirtilse de – ayrı bir çözümlemeyi gerektirmektedir. Ancak, *Fizika*'da birleşme ve bütünleşmenin şans ve rastlantı sonucu ortaya çıktığına değinilmesini anması dikkate değerdir. *Gök ve Âlem* kitabında âlemin cüzlerinin birbiriyle güzel bir düzen içinde bulunmalarının da kanıt olarak gösterilmesini anması onun yaratılış algılamasına ilişkin biz ipuçları vermektedir.[62]

Farabi, Platon'un *Timaios* diyaloğunda her 'var olanı' bir var edenin olması gerektiğinin belirlendiğini aktarır. Burada var olanın kendi varlığının nedeni olamayacağı belirlenmektedir. *Esulucya*'da da benzer savlar söz konusudur. Ama bu savlar, 'birlik' ve 'çokluk' kavramları çerçevesinde açıklanır. Sonlu şeyin sonsuz olandan daha çok olmasına varan bir usavurma süreci vardır burada. Ama çokluğun da birliği söz konusu olabilmektedir. Cismani ve ruhani âlemlerin Tanrı'nın yoktan var etmesiyle ortaya çıktığına da değinilmiştir ki Platon'un *Timaios* ve *Politeia* adlı yapıtlarında da bu "yoktan yaratmanın" Tanrı tarafından gerçekleştirildiğinin açıklandığı belirtilir.[63] Aristoteles, *Metafizik* adlı yapıtının 'Lambda' adlı bölümünde de Tanrı'dan önce bilinen bir varlığın olmadığına değinildiğini saptar.[64] Burada Aristoteles'in meydana gelmediğini söylediği uçlar olarak 'salt madde' ve 'salt form'u kastettiği görülmektedir. Çünkü 'cismanî ve ruhanî evrenler' tasarlanarak var olur ve her tasarım bir form içermek durumundadır. Buradan, âlemin form olarak tasarlandığı, salt form olarak tasarlanmadığı anlaşılacaktır.[65] Ancak 'Salt Form'un Tanrı olarak yorumlanma biçimiyle 'Mutlak İdea'nın Tanrı olarak yorumlanma biçimi Aristoteles ve Platon arasında bulunabilecek uzlaşmaya yeni bir anlam katabilecektir.

Farabi, idealarla ilgili görüş ayrılığını da ele almaktadır. Burada öncelikle Platon'un ilahi âlemde varlıkların soyut suretlerinin (idea) bulunduğu savı ele alınır.[66] Kimi kez onlara "ilahi misaller" dendiğini belirtir. Bu konuda Farabi; Platon'un *Devlet* adlı yapıtındaki (514a-517b) düşünceleriyle, Aristoteles'in *Metafizik* adlı yapıtında yer

---

[61] G. W. Leibniz, **Monadoloji**, Çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi Yayınları, Bursa, 2015, s. 8, s. 38.
[62] Farabî, **El-Cem**, s. 244.
[63] Farabî, **El-Cem**, s. 245.
[64] Aristoteles. **Metafizik**, Çev. Y. G. Sev, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.285.
[65] Farabî, **El-Cem**, s. 246.
[66] Farabî, **El-Cem**, s. 248.

alan (1039b, 2-19) düşüncelerini karşılaştırmamızı öneriyor gibi görünmektedir. Amacının yöntemleri açıklamak olduğunu, gerçeği arayanın bu yöntemleri kullanırsa yanlış yola sapmayacağını ve terimlerden doğabilecek güçlükler karşısında Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinde kastedilen gerçeği anlama olanağına kavuşacağını belirtir.[67] Farabi'nin bu yönde kaynak olarak Platon'un *Devlet*'inin VII. Kitabı'nda ele alınan "mağara benzetmesini" ve Aristoteles'in *Metafizik*'inin Zeta (Z) kitabının 14. bölümünü ele almamızı salık verdiğine göre bilinen "mağara benzetmesi" dışındaki *Metafizik*'in ilgili bölümüne göz atmamız yararsız olmayacaktır:

Aristoteles; söz ettiğimiz söz konusu 14. bölümün son tümcelerinde düşüncelerini netleştiriyor görünmektedir. Buradaki netleşmeyi bireysel olanla onun cinsi (ideası) arasındaki ilişki sağlamaktadır. Eşdeyişle tam bir sınır konulamamaktadır.[68]

Aristoteles'in *Esulucya (Theologie)*'da ideaların varlığını benimsediğini ve onların "ilahi âlemde" bulunduğunu savunduğunu açıklayan Farabi, anılan kaynak her ne kadar Plotinos'a ait olsa da, onu Platon'la uzlaştırma çabasında en azından *Metafizik*'in andığımız bölümleri dikkate alındığında haksız sayılmayabilecektir.

Farabi'nin 'Tanrı' için "vardır" derken bile O'nun 'varlığının kendinden daha aşağı mertebelerdekilerin varlığı gibi olmadığını bildiğimizi' belirtirken önemli bir noktaya değinmektedir.[69] "O diridir" derken de kastettiğimiz anlam değişmektedir.

'Allah'ın zatında, icat ettiği şeylerin suretlerinin (form) bulunması gerektiğini düşünen Farabi; O'nun zatının 'değişmezliği' gibi söz konusu ideaların da değişmezliğini benimsememiz gerektiği sonucuna ulaşır.[70] Farabi'ye göre 'Allah' yaratırken onları örnek almaktadır. Allah'ın gayesiz ve amaçsız yaratmayacağı gerekçesiyle ilahî suretlerin (ideaların) varlığını benimseyen filozofların görüşlerini dikkate almamız gerektiğini savunur. Ayrıca 'ideaların' bu evrenin dışında ayrı bir yerde cisim olarak bulunuyor olamayacağını belirtmesi de anlamlıdır. İdealara ayrı bir evren atfetmek, bu evren gibi gibi başka evrenlerin olduğunu savunmayı gerektirecektir.[71] Ancak, Platon'un *Timaios* diyaloğunda söz edilen "ayrı âlemler" nefs ve akıl konusu çerçevesinde ele alınmakta olup, âlemlerin kimisinin daha yüksek

---

[67] Farabî, **El-Cem**, s. 249.
[68] Aristoteles. **Metafizik**, ss. 185-187.
[69] Farabî, **El-Cem**, ss. 249-250.
[70] Farabî, **El-Cem**, s. 250.
[71] Farabî, **El-Cem**, s. 250.

kimisinin daha alçak olması, erdem ve onur anlamında bir karşılaştırma içermektedir.[72]

Farabi, 13. görüş ayrılığı olarak ahiret yaşamı hakkındaki görüş ayrılığını ele alır. Platon ve Aristoteles'in ahirette ödül ve cezaya inanmadıklarına ilişkin görüşlere karşı çıkar. Bu yönde Aristoteles'in Büyük İskender'in annesine yazdığı mektubu örnek gösterir. Aristoteles mektubun sonunda Dios tapınağında kurban kesme işinin üstlenilmesi gereğinden söz etmektedir.[73]

Farabi'nin Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabası içinde zaman algılamasına bağlı olarak 'yaratılış' algılamasına ilişkin düşüncelerini daha kapsamlı bir biçimde sergileme olanağı bulduk. Ayrıca 'yaratılış' algılamasının Leibniz'le benzeşimini görmemiz de anlamlı olmuştur. 'Varlık' kavramının en tümel kavram olarak Tanrı'yla özdeşliği konusunda Porphyrios'un Yeni Platoncu yaklaşımının da Farabi'yle benzeşimi onun 'yaratılış anlayışının' daha doğru anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Bu veriler ışığında daha çok 'somut varlığa' ilişkin olan evrim kuramının 'yaratılış kuramıyla' uzlaşması konusunu ikinci bölümün ikinci kısmında daha kapsamlı ve temellendirilmiş bir biçimde değerlendirebileceğimizi söyleyebiliriz. Ancak bundan önce yaratılışın algılanma biçimleri kapsamında Kur'an ve İncil'de yaratılış ve evrim kuramını betimleyen ayetleri ele almamız uygun olacaktır.

1.2 KUR'AN VE İNCİL'DE YARATILIŞ VE EVRİM KURAMINI BETİMLEYEN AYETLER

Tevrat'taki "yaratılış" algılamasıyla *Kur'an*'daki yaratılış algılamasının uyuştuğuna ilişkin Hadid Sûresi'nin 3. ve 4. ayetleri dikkat çekici olup, 'gizemci bakış'tan yoksun olanlarca kavranması olanaklı görünmemektedir:

> *3. O her şeyden öncedir; kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı son'dur; varlığı aşikârdır; gerçek mahiyeti insan için gizlidir. O her şeyi bilir. 4. Gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa hükmeden, yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilen O'dur.*[74]

Buradaki yaratılışın altı gününden her bir gününün bizim saydıklarımızdan bin yıla karşılık geldiğini Hacc Sûresi 47. ayet ve çeşitli hadislerle yukarıda

---

[72] Farabî, **El-Cem**, s. 251.
[73] Farabî, **El-Cem**, ss. 253-254.
[74] Hadid Suresi, 57/3-4. **Kur'ân-ı Kerîm,** ss. 536-537.

gerekçelendirdiğimizi anımsadıktan sonra; yaratılış'ın bu zaman-üstü algılamasından; zamansal, dünyevî algılamasına ilişkin ayetlere geçebiliriz. Örneğin, Enbiya Sûresi 30. ayet: "İnkâr edenler, gökle yer yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?" demektedir.[75] Bu ayetteki, "gökle yer yapışıkken" anlatımı, dünyanın güneşten kopmadan önceki durumunu açık ve net bir biçimde betimlemektedir. Bu da Kur'an'ın "Büyük Patlama (Big Bang)" kuramını desteklediğini gösterir. Nitekim, *Kur'an Yolu*'nda yer alan şu açıklamalar da bu yöndedir:

> *Modern zamanlarda yazılmış bazı tefsirlerdeki açıklamalara göre, âyette evrenin başlangıçta bir bütün yani tek bir kütle olduğu, bu kütlenin sonradan bölünüp parçalara, yani dünyanın da içinde bulunduğu uzay cisimlerine ayrıldığı ifade edilmektedir. Kur'an'ın bu ifadesi günümüzde genellikle astrofizikçilerin evrenin oluşumu hakkında kabul ettikleri teoriye uygun gibi görünmektedir. Bu bilim adamlarına göre uzaydaki cisimler vaktiyle bir gaz ve toz kütlesi (nebula, bulutsu) halinde idi. Merkezî çekim sebebiyle büzüşüp muhtelif noktalarda yoğunlaşan bu gaz kütlesinden zamanla küreler halinde parçalar koparak uzay boşluğuna fırlamış; merkezî çekim kuvvetinin etkisiyle dönmeye, uzayın soğukluğu sebebiyle de soğumaya başlamıştır. Bu dönüş esnasında yoğunlaşan ana kütlelerden de bazı parçalar kopmuş, bunlar da ana kütlelerin etrafında dönmeye devam etmiştir. Böylece tek bir kütle, milyarlarca yıl ile ifade edilen zaman dilimlerinde galaksi ve güneş sistemlerine, bunlar da giderek yıldızlara, gezegenlere ve bunların uydularına dönüşmüş, nihayet güneşin uydusu olan dünyamızın da içinde yer aldığı gezegenler iyice soğuyarak bugünkü şekillerini almıştır.(…) Suda yosunlaşma ile başlayan canlılar âlemi, ilâhî kanunlara göre gelişerek bugünkü halini almıştır.*[76]

"Büyük Patlama" sonrası dünyanın güneşten kopmasının ardından soğuduktan ve suyun oluşmasından sonra ilk önce tek hücreli canlıların oluştuğunu açıklamaya da olanak kazanılmakta, "(…) bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi?" sorusu burada kendi anlamına kavuşmaktadır. Dolayısıyla tek hücreli canlılardan çok hücreli canlılara geçiş anlamında bir evrim kuramını benimsemeye kapı aralanmaktadır. Ayrıca H. G. Wells'in *Ana Hatlarıyla Dünya Tarihi-I* adlı yapıtındaki şu tümceler bu konuda yolumuzu aydınlatabilir:

---

[75] Enbiya Suresi, 21/30. **Kur'ân-ı Kerîm,** s. 323.

[76] **Kur'an Yolu** Türkçe Meâl ve Tefsir (III), [Hazırlayanlar: Prof. Dr. Hayreddin Karaman, Prof. Dr. Mustafa Çağrıcı, Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez, Prof. Dr. Sadrettin Gümüş], Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Baskı, Ankara, 2020, ss. 675-676. [http://www.insanveislam.org / Kur'an Yolu Meal ve Tefsiri, s. 2226. (Erişim tarihi: 29.06.2021); ayrıca https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Enbiyâ-suresi/2513/30-33-ayet-tefsiri, (Erişim tarihi: 30.06.2021).]

Astronom ve jeologlar ve fizik araştırmacıları bize dünyanın kökeni ve tarihi hakkında bir şeyler söyleyebilmişlerdir. Çok uzun zaman önce güneşin fırıl fırıl dönen bir ateş topu halinde olduğu, henüz bir ısı ve ışık kaynağı haline gelmediği, şimdiki halinden daha büyük olduğu ve çok daha hızlı döndüğü, bu dönüşü sırasında kütlesinden parçaların koparak gezegenleri oluşturduğu düşünülür. Dünyayı oluşturan dönen kütle iki parçaya ayrılmış, büyük olanı dünyayı, küçük ve artık ölü olanı ise ayı oluşturmuştur. Astronomlar bize güneşin, dünyanın, ayın ve bütün sistemin şimdikinden çok daha hızlı döndüğünü ve dünyamızın başlangıçta hiçbir canlının yaşayamayacağı bir alev kütlesi olduğunu düşünmemizi sağlayacak geçerli sebepler sunmuştur. (…) Ayrıca dünyanın dönme hızının azaldığını ve azalmaya devam ettiğini, yani günlerin giderek uzadığını ve dünyanın merkezindeki ateşin yavaş yavaş tükendiğini göstermiştir.(…) Gelecekte ise bir gün bir yıl kadar uzun olacak, soğuyan güneşin parıltısı sönecek ve göklerde kımıltısız asılı kalacak.[77]

Burada Mustafa Kemal'in, "… insanlar sürfeler gibi sulardan çıktıkları için önce ilk ceddimiz balıktır. İşler daha ilerledikçe o insanlar primat zümresinden türediler. Biz maymunuz, düşüncelerimiz insandır."[78] sözü de anılabilecektir. Bu sözlerin Kuran'ın, "bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi?" sorusuyla çelişmediği açık olmakla birlikte, büyük patlama ve evrim ilişkisi daha kapsamlı bir araştırma ve veri oluşturarak daha sağlıklı bir biçimde temellendirilebilir.

Mustafa Kemal'in, andığımız, "Biz maymunuz, düşüncelerimiz insandır" sözü, ayrıca Darwinci anlamda türler arası geçiş konusu araştırılarak netleştirilebilirse de; Bakara Sûresi'nde, Yahudiler kastedilerek, cumartesi günleri azgınlık edenlerin aşağılık birer maymun olmalarının söylenmesinin[79] kendine özgü anlamı bir yana, insan türünün belirleyici özelliği "düşünmeyi" vurgulaması açısından anlamlıdır.

Konu "türleri" sınıflandırmayla ilişkili olup, evrimle gelen "maddi varlığımızla", "Adem'den gelen" manevi varlığımızı, eşdeyişle "düşünen" yönümüzü ayırt etmemizi gerektirmektedir. Enbiya Sûresi 30. ayet gibi, Nûr Sûresi 45. ayetin de Kur'an'da evrimin benimsendiğine ilişkin bir gerekçe oluşturduğu söylenebilecektir: "Allah bütün canlıları sudan yaratmıştır. Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayaklı yürür, kimi dört ayaklı yürür. Allah dilediğini yaratır. Allah şüphesiz her şeye Kâdir'dir."[80] Burada, Mustafa Kemal'in sözündeki "insanlar sürfeler gibi sulardan

---

[77] H. G. Wells, **Ana Hatlarıyla Dünya Tarihi-I**, Mitra Yayınları, İstanbul, 2019, s. 13.
[78] Attilâ İlhan, "Mustafa Kemal'in Devrimcilik Tutumu Üzerine", **Atatürkçülük Nedir?**, Hazırlayan: Yaşar Nabi Nayır, Varlık Yayınları, (Kasım 1959 tarihli, Dost 26. sayıdan alıntı), İstanbul, 1982, s. 51.
[79] Bakara Suresi, 2/65-66. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 9.
[80] Nûr Suresi, 24/45. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 355.

çıktıkları için" anlatımındaki benzeşim bir yana; karnı üzerinde sürünmekten, iki ve dört ayaklı olmaktan söz edilmiş olması açık ve net bir biçimde evrimsel türler arası geçişe ilişkin ayrı bir ipucu olarak görülebilir. Türler arası geçiş olsa da, kuşkusuz türlerin kendilerine özgü özelliklerinin olduğu yadsınamayacaktır. Bu insanın "beşer" yönüyle "insan" yönü arasındaki ayrımdır. Ki artsüremlilik ve eşsüremlilik arasındaki ayrımla ilişkisi açısından yeniden ele alınabilir.

Diğer yandan *Stanford Felsefe Ansiklopedisi*'nin Tanrı'nın 'yaratması ve koruma'sı yanında, 'yaratma ve big bang' ilişkisini ele alan bölümlerine baktığımızda şunlar görülmektedir:

Din felsefesinde yaratma, Tanrı'nın bir nesneyi var etme eylemi iken, koruma, Tanrı'nın bir nesnenin zaman içinde varlığını sürdürmesi eylemi olup; baskın geleneksel görüşe göre, koruma sürekli yaratma anlamını taşımaktadır. Bu konuda Francisco Suárez ve onun gibi düşünenler Tanrı'nın şeyleri yaratmasının ve korumasının "yalnızca kavramsal olarak farklı" olduğunu savunmuşlardır (Suárez 1597, 120). Jonathan Edwards da bu bağlamda "Tanrı'nın yaratılmış cevheri koruması ya da birbirini izleyen her an onun varlığına neden olmasını; her an, hiçten dolaysız bir üretimle bütünüyle eşdeğer" saymaktadır (Edwards 1758, 402). Descartes, Malebranche, Leibniz ve Berkeley'in de benzer görüşleri savunduğunu biliyoruz. Konu yeni bilimsel kozmolojinin geleneksel kozmolojiyle ilişkisi bağlamında da ele alınabilecektir. Einstein'ın statik evreni deneysel olarak yetersiz olup; Edwin Hubble ve diğerleri tarafından 1920'lerde ortaya konan, uzak yıldızların bizden uzaklaştığını ve uzaklıklarıyla doğru orantılı olarak daha hızlı hareket ettiğini gösteren kırmızıya kayma verilerini açıklayamamaktadır. Ki bu veriler, bize evrenin genişlediğini göstermektedir. 1920'lerde ve 1930'larda, evrenin genişlemesini öngören bir dizi genel görelilik modeli ortaya konmuştur. Bu modellerden Friedmann-Robertson-Walker (FRW) modelinin temel özelliği, uzayın homojenliği varsayımını temel almaktadır ve 4-boyutlu uzay-zamanın tamamının, her biri sabit eğriliğe sahip 3-boyutlu "boşluklar" yığınına düzgün bir şekilde bölündüğü sonucuna ulaşmaktadır. Belirli bir FRW uzay uzayın geometrisine göre zaman parametresi t'nin mutlak bir alt sınırı t0 vardır, oysa ki zaman koordinatı t0 olan hiçbir uzay-zaman noktası yoktur ve o asla ulaşılamayan ideal bir noktadır. Bu özelliğe sahip bir uzay-zaman modeli "tekil" olup, bu bağlamda, büyük patlama (big bang) bir FRW uzay-zamanda bir "tekillik" olarak karşımıza çıkar.

Robert Geroch, Stephen Hawking ve Roger Penrose "tekillik teoremlerini" kanıtladığında, tekilliklerden kaçış yolunun kesinlikle kapandığı söylenebilirse de, bizim ayrı ayrı büyük patlamalar olabileceği varsayımımız ‘evrenler içinde evrenlere olanak tanıyan’ bir özellik sunacaktır. Kimi teistler doğal olarak, kozmolojik modellerin geçmişteki tekil doğasının, Tanrı'nın evreni yoktan (ex nihilo) yarattığı savını onayladığını benimser. Büyük patlama kozmolojisi bu anlamda teizm için ilk bakışta destek sağlıyor görünmektedir; büyük patlama kozmolojisi, evrenin sonlu bir yaşı olduğunu söylemekte ve geleneksel teizm, Tanrı'nın evreni yoktan yarattığını söylemektedir. Bu anlamda büyük patlama kozmolojisinin geleneksel teizmi doğruladığı söylenebilecektir. Büyük patlama teolojisinin savunucuları, en çok evrenin sonlu yaşlı olduğu savıyla ilgilenmektedir ve bu nedenle, çıkarımsal destek zinciri şöyle olmaktadır:

Big Bang Modeli → destekler → Sonlu Eski Evren → destekler → Teizm

Aquinas, (*Summa Theologica* dahil birçok yerde) aklın evrenin sonluluğunu gösteremeyeceğini savunmakla birlikte; aklın Tanrı'nın varlığını kanıtlayabileceğini düşünmektedir; bu nedenle Aquinas, yaratıcı olarak Tanrı kavramının, evrenin son derece eski olduğunu imâ ettiğini düşünmemektedir. Büyük patlama tanrıbilimcisine (ilahiyatçısına) göre, "Evren, 13 milyar yaşındadır" savı teizme destek sağlamaktadır. Yaratılış'ı, mecâzi olarak evrenin yaratıldığını imâ ederek, evren için belirli bir yaş belirtmeden yorumlayan teistler de vardır ve bu teistler için, evrenin son derece yaşlı olduğunu bulmak, inançlarını zayıflatmak yerine doğrulayabilir. Oysa geleneksel Hıristiyan teizmine göre, ‘yoktan’ (ex nihilo) yaratılış mucizevidir ve doğa yasalarının açıklayamayacağı bir şeydir.[81]

Yaratılış ve evrim ilişkisinin varlığın daha alt formundan daha üst formuna geçişle ilişkisi yadsınamayacaktır. Tüm Varlık (Tanrı), Aristotelesçi anlamda Saltık Form, tüm formları içeren en üst form olduğundan, daha iyiye yönelen evrimsel gelişim süreci aynı zamanda Tanrı’ya yönelme süreci anlamı taşıyacaktır. Bu süreçler yalnızca biyolojik değil, yönetimsel süreçlerin daha yetkin duruma gelmesi anlamında da yorumlanabilecektir. Bu yüzden ‘evrim’in Tanrı’nın varlığına ilişkin deliller kapsamında ele alınmış olması anılmayı hak etmektedir. Mehmet S. Aydın, din

[81] The Stanford Encyclopedia of Philosophy, https://plato.stanford.edu/entries/creation-conservation/ (Erişim tarihi: 28.05.2021).

felsefesinin bu konuya ilişkin sorunlarını ele alırken, Batı dünyasında Darwinci kurama tepkilerin çok farklı olduğunu; kimilerinin onu bir kuramdan ibaret saydığını, kimilerinin de "yaratma modeli"nin daha bilimsel olduğunda ısrar ettiğini dile getirir. Ona göre bu ısrar günümüzde de devam etmekte olup tekâmülcülük kuramını savunanlarla yaratılış modelini savunanlar arasında kavga sürmektedir.[82] Ancak diğer yandan, bu yönde, başta evrim kuramı ile ilgili birçok özgün yazı kaleme almış olan kimi bilim adamları olmak üzere, birçok kimsenin, Darwin'in bir bilim adamı olarak söyledikleri ile dinin çatışmadığını, tam tersine onların teleolojik (erekbilimsel) kanıtın temel savlarını desteklediğini öne sürmüş olduğuna değinir.[83] Bunlar arasında; Drummond, H. (1883) ve Bernhard, J.E. (1975) gibi adların anılması yersiz değildir. Dinin gereksinim duymadığı bir müttefikin himayesinden rahatsız olduğundan söz eden Drummond; eleştirmenlerin haklı olarak, bilimin dinle karşı karşıya geldiği ya da onunla kaynaştığı çoğu durumda, her ikisinin kapsamı ve alanıyla ilgili başlangıçta kimi ölümcül yanlış kanıların olduğunu keşfettiklerini de belirtir. "Şimdiye kadar tamamen ayrı bir eyaleti işgal ettiği düşünülen Ruhsal Dünya Yasaları'nın çoğunun yalnızca Doğal Dünya Yasaları olduğuna inanmak için bir neden yok mu?" sorusunu sorar. Ruhsal alanda Doğal Yasaları ya da bunlardan herhangi birini tanımlayabilir olup olmadığımızı da sorgulayan Drummond, "Doğaüstü"nün doğal olup olmadığını da sormuştur.[84]

Bizim *Kur'an*'dan verdiğimiz evrimi destekleyen ayetleri belirtmemiz konunun teleolojik boyutuna daha kapsamlı bir biçimde değinmemiş olsak da Darwinci kuramın yaradılış kuramıyla ve dinle çatışmadığına ilişkin olarak ayrıca değerlendirilebilecektir. Yukarıda evrimle gelen "maddi varlığımızla", "Adem'den gelen" manevi varlığımızın, eşdeyişle "düşünen" yönümüzün ayırt edilmesi gerektiğinden söz ettik. Bu konuya ilişkin İncil'de de kimi veriler bulmamız olanaklıdır. İncil'de ilk önce doğal olanın, sonra ruhsal olanın geldiğinden söz edilmesi Kuran'ın gerek Enbiya Sûresi 30, gerekse de Nûr Sûresi 45. ayetleriyle çelişmemektedir. İncil'de ayrıca; ilk insan Adem'in yaşayan can olması, son Adem'in de yaşayan ruh olması yanında; ilk insanın yerden, topraktan olması, ikinci insanın da

---

[82] Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2019, s. 83.
[83] Aydın, s. 84.
[84] Henry Drummond, **Natural Theology, Religion and Science**, Holder and Stoughton, London, 1888, ss. v-vi.

gökten olmasından söz edilen ayetlerin bulunmasının sunduğu benzeşim yadsınamayacaktır.[85]

İnsanın gücü, güçsüzlüğünden kaynaklanmaktadır. İnsan yavrusu doğduğunda yardıma muhtaçtır, koşup atlayamaz; ama hayvan yavrusu koşup atlayabilir. Fiziksel güçsüzlük, diğer bütün hayvanlardan ayrı olarak beynin vücuda oranının daha büyük olmasını sağlamıştır insanda. Bu durum da İncil'de "hardal tanesi benzetmesi"yle dile getirilmektedir.[86] İncil'de ayrıca "yaratılış"a ilişkin "zamanüstülük" kendini farklı bir boyutta da gösterir. Yuhanna İncili'ndeki, "1 Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı. 2 Başlangıçta O, Tanrı'yla birlikteydi." ayetlerinden sonra[87] "zaman algılamamızın" oluşumunda 15. ayet dikkat çekici olup, bu ayette Yahya'nın. " 'Benden sonra gelen benden üstündür. Çünkü O benden önce vardı' diye sözünü ettiğim kişi budur" demesi belirleyici bir önem taşımaktadır.

"Yaratılış Kuramı" ve "Evrim Kuramı" arasında bir çelişki olmadığını, bu kuramların gerçekte uzlaştıkları varsayımımızı ilgili kutsal metinlerden verdiğimiz örneklerle kanıtladığımızı ileri sürebiliriz. Daha kapsamlı veriler sunarak kanıtlarımızın niceliğini arttırmamız olasılığı yine de saklı kalmak üzere, konunun bilim ve dinin söylem ayrılıkları ve bunları doğru çözümlemeye yarayacak olan sözcükbilimsel çerçevemizden yararlanmamızı gerektirdiğini de belirtmeliyiz. Dolayısıyla tasavvuf ya da mistisizmin ulaştığı sonuçların ussallaştırılıp ussallaştırılamayacağı sorununun da yaratılışın tinsel yönünün anlaşılması açısından Leitman (2013), Eliade (2018), Stace (2004), Tüzer (2006) vd. okumalarımızla temellendirilme olanağına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü 'manevi tarih' kavranmadan 'maddi tarih'in daha doğru bir biçimde anlaşılıp yorumlanmasının olanaklı olmadığını düşünüyoruz.

Yaratılışın algılanma biçimlerinden biri olarak üç büyük dinden önceye tarihlenen Sümerler'deki algılanma biçimini değerlendirmemiz kimi ortak noktaları görmemiz açısından da dikkat çekici bir özellik taşımaktadır.

---

[85] 1. Ko.15: 45-49. **Kutsal Kitap** (İncil-Korintliler), s. 1233.
[86] Mat.13: 31-32. **Kutsal Kitap** (İncil-Matta), s. 1027.
[87] Yu. 1: 1-18. **Kutsal Kitap** (Yuhanna), s. 1125.

1.3 YARATILIŞ'IN SÜMERLİLER'DEKİ ALGILANMA BİÇİMİ

Muazzez İlmiye Çığ'ın aktardığı üzere, Samuel Noah Kramer'in *Tarih Sümer'de Başlar* kitabından, Sümer söylencesine göre ilk olarak Tanrıça Nammu adında büyük, uçsuz bucaksız bir su olduğunu öğreniyoruz. O sudan büyük bir dağ çıkaran Tanrıça Nammu'nun oğlu Hava Tanrısı Enlil o dağı ikiye ayırıyor ve üstü 'Gök', altı da 'Yer' oluyor. Göğü Gök Tanrısı; yeri de Yer Tanrıçası'yla Hava Tanrısı alıyor. Bundan sonra Bilgelik Tanrısı ve Hava Tanrısı'nın yeri bitkiler, ağaçlar ve sularla donattığını görüyoruz. Ardından hayvanlar yaratılıyor ve tümünü yönetecek olan diğer Tanrılar'ın oluşturulduğunu öğreniyoruz.[88] Doğal ki Çığ'ın bu aktarmalarıyla yetinmiyoruz. Kramer'in *Tarih Sümer'de Başlar* adlı yapıtının "evrenin yaratılışına ilişkin" diğer değerlendirmelerini de göz önünde bulundurmamız gerekiyor. Kramer, evrenin yaratılışına ilişkin Sümerler'deki başlıca kaynağımızın, kendisinin "Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı" olarak adlandırdığı şiirin giriş bölümü olduğunu belirtiyor.[89] Çünkü ona göre Sümerli şairler söylence ya da destanlarına yapıtın bütünüyle doğrudan ilişkisi olmayan kozmolojik bir açıklamayla başlamaktadırlar. Söz konusu girişin çevirisini yaptıktan sonra şu beş dizeyi çözümlemeye girişir Kramer:

"Gök Yer'den uzaklaştıktan sonra,
Yer Gök'ten ayrıldıktan sonra,
İnsanın adı konduktan sonra;
An (gök-tanrısı) göğü ele geçirdikten sonra,
Enlil (hava-tanrısı) yeri ele geçirdikten sonra…"

Yaptığı çözümlemeyle bu dizelerin şu kozmolojik kavramları içerdiği sonucuna ulaşır: Öncelikle bir zamanlar gök ile yer birdir. Gök ile yerin ayrılmasından önce kimi tanrılar vardır. Gök ile yer ayrıldıktan sonra, gök-tanrısı göğü ele geçirmiş, ama yeri ele geçiren de hava-tanrısı Enlil olmuştur.

Kramer; gök ile yerin yaratıldığı düşünülüyorsa kimin tarafından yaratıldığı, Sümerlerce gök ile yerin biçiminin nasıl canlandırıldığı, göğü yerden ayıranın kim

[88] Muazzez İlmiye Çığ, **Kur'an, İncil Ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni**, Kaynak Yayınları, 50. Basım, İstanbul, 2020, s. 45.
[89] Samuel Noah Kramer, **Tarih Sümer'de Başlar**, Çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayıncılık, 3. Basım, İstanbul, 2020, s. 111.

olduğu gibi sorunları eldeki Sümer metinlerini tarayarak çözümlediğinde kimi sonuçlara ulaşmaktadır. Kramer, ulaştığı sonuçlar çerçevesinde andığı sorunlara ilişkin yaptığı araştırma sonucunda Sümerlerce geliştirilmiş evrenin yaratılışına ilişkin öğretinin bir özetini yapmanın olanaklı hale geldiğini belirtir ve şunları açıklar:

1. *Başlangıçta ilksel deniz vardı; kökeni veya doğuşu konusunda bir şey söylenmemektedir.Sümerler onu her zaman varmış gibi düşünmüş olabilirler.*
2. *İlksel deniz gök ile yerin birliğinden oluşan kozmik dağı vücuda getirdi.*
3. *Tanrılar insan biçiminde kişileştirildiğinde, An (gök) eril, Ki (yer) dişildi. Onların birleşmelerinden Hava tanrısı Enlil doğdu.*
4. *Hava-tanrısı Enlil yerden göğü ayırdı ve babası An göğü ele geçirirken, Enlil annesi Ki'yi, yeri ele geçirdi, Enlil ile annesi Yer'in birleşmesi evrenin düzenlenmesini, insanın, hayvanların, bitkilerin yaratılışı ve uygarlığın kuruluşunu başlattı.*[90]

Yapıtının birinci baskıya önsözünde ülkemizdeki Eski Şark Eserleri Müzesi'ndeki Sümer edebi tabletlerinden yararlanmasını sağlayan kurumlar yanında, Tablet Koleksiyonu'nun iki uzmanı Muazzez Çığ ve Hatice Kızılay'ı yüzlerce Sümer edebi eserini kopyalamakta kendisine etkin biçimde yardımcı oldukları için anan Kramer'in bu açıklamalarından sonra Muazzez İlmiye Çığ'ın ulaştığı sonuçları değerlendirmeye dönebiliriz.

Sümer'de evrenin yaratılışına ilişkin belirtilenlerin *Tevrat*'ın ilk ayetlerinde belirtilenlerle benzerliği açıktır (Yar. 1: 2-9). Daha önceden andığımız Enbiyâ Suresi 30. Ayeti de anan Çığ; Sümer ve *Tevrat*'ın öykülerinin birbirine çok yakın, ama *Kur'an*'daki anlatımın çok yüzeysel olduğunu belirtir.[91]

Dipnot 4'te Kur'an'daki yaratılışla ilgili ayetleri sergiler. Bu ayetlerden Araf 54 ve Hûd 7'de göklerin ve yerin altı günde yaratılmasından, Rahman'ın arşa yerleşmesinden söz edilirken; Sâffat 11'de insanın çamurdan yaratılmasından söz edilmektedir. Füssilet 9, 11 ve 12'de yerin iki günde yaratılmasından sonra, göğe yönelinmesinden; yere ve göğe isteyerek ya da istemeyerek "buyruğuma gelin" denmesinden ve her ikisinin de "isteyerek geldik" demesinden söz edilir. Sonra da iki gün içinde yedi gök yaratılmıştır. Yakın gök ışıklarla donatılarak bozulmaktan korunmuştur.

Tanrı'nın insanı kendi suretinde, görünüşünde yaratması bilindiği üzere

[90] Kramer, ss. 112-113.
[91] Çığ, s. 46.

Tevrat'ta, "Ve Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı" (Yar. 1: 27) biçiminde geçer. İşte Sümerler'de de, Tanrılar, özellikle dişi Tanrılar çoğalmaya başlayınca işlerin çokluğundan, yiyeceklerini hazırlamanın zorluğundan yakınmaları ve bütün Tanrıları var eden deniz Tanrıçası Nammu'ya bir çözüm bulması için yakardıklarında, Deniz Tanrıçası'nın da Bilgelik Tanrısı'na bilgeliğini ve yeteneğini göstermesini söylemesiyle Bilgelik Tanrısı'nın yumuşak kilden şekiller yaparak şöyle seslenmesi biçiminde geçmektedir:

Ey annem! Adını vereceğin yaratık oldu,
Onun üzerine Tanrıların görüntüsünü koy.
Dipsiz suyun çamurunu karıştır,
Kol ve bacaklarını meydana getir.
Ey annem! Yeni doğanın kaderini söyle!
İşte o bir insan![92]

Buradaki "çamurdan" yaratılma konusunun da *Kur'an*'da: "Rabbin meleklere şöyle demişti: 'Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın'"[93] biçiminde geçtiği açıktır. Aynı surenin devamında "Ey İblis! Kudretimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?" (Sâd Suresi, 38/75) diye sorulması söz konusudur. Bu ayetlerde Tanrı'nın insan biçiminde algılanıp algılanmadığı sorgulanabilir. Ancak bunun "antropomorfizm" olup olmayacağı ve Tanrı'nın gerçek özüyle ilişkisi ayrıca tartışılabilecektir. Tanrı'yı "çamura biçim veren bir heykeltraş" gibi görmek kuşkusuz onun özüyle örtüşmeyecektir. Nerede benzetme devreye girer, nerede girmez, düşünülmelidir. "Çamurdan yaratma" aşağı bir durumdan daha iyi bir duruma getirme anlamında 'etik bir boyutta' da değerlendirilebilir kuşkusuz. Söz konusu "topraktan yaratma" benzer bir biçimde *Tevrat*'ta da geçer.[94] Ayrı çevirilerde, "yaşayan can oldu" anlatımı da geçmekte olup; yaşam soluğu, can ve "ruh" anlamında da yorumlanabilecektir. "Varlık" en tümel kavram olarak "Tanrı" anlamında da değerlendirildiğinde "yaşayan varlık oldu" anlatımı da yeni bir anlam kazanacaktır.

Tevrat'ta "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı" (Yar. 1: 27) denirken yaratılan 'dişi'nin Havva'dan

---

[92] Çığ, ss. 46-47.
[93] Sâd Suresi, 38/71-72. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 456.
[94] Yar. 2: 7. **Kutsal Kitap**, s. 3.

önce yaratılan Lilith olduğu savı da söz konusudur ki, bu Lilith'in Sumer Aşk Tanrısı İnanna'nın ağacına yuva yapıp onu kestirmeyen cinin adı olduğu ileri sürülse de, Âdem'e itaat etmemesinin nedeni olarak onun kaburga kemiğinden yaratılmadığı belirtilir. Lilith'ten sonra ikinci bir eş daha yaratmıştır Âdem'e Tanrı; ama Adem onu da kabul etmemiştir; kaburga kemiğinden yaratılan Havva'yı kabul etmiştir.[95]

Yaratılış 2'de: "21. RAB Tanrı Adem'e derin bir uyku verdi. Adem uyurken, RAB Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini etle kapladı. 22. Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Adem'e getirdi" denirken; *Kur'an*'da da insanın yaratılışına ilişkin ayetler Mü'minûn 12; Rahman 14; Ali İmrân 19; Secde 7; En'am 2; Hacc 5; Hicr 26, 28-29, 30-32, 33 ve 34-35 olarak görülmektedir. Her üç dinde de insanın çamurdan yaratılmış olduğunu saptayan Çığ, Sümer'de insanın yaratılma nedeni ve nasıl yaratıldığının ayrıntılı olarak anlatıldığını belirtir ve bu bağlamda R. Cooper'dan şu sözlerini dipnotuna taşır:[96]

> *İlk insanın çamurdan meydana geldiğini ve hayat nefesi verilerek canlandığını düşünmek, kadının erkeğin kaburgasından yaratılmış olduğunu kabul etmek ancak barbarların yaşadığı çağa ait olmalı. Bunlara inananlar ayın küflü peynirden yapıldığı din kitaplarında yazılsa ona da inanırlar. İnsanlar Âdem ile Havva'dan üremiş olsalar bu kadar farklı ırklar nasıl meydana gelir? 150 yıl önce yazılmış bunlar. Tevrat'a göre yaratılış 6 bin yıl önce olmuş. Hıristiyanlık da bu tarihi kabul etmiş. Kur'an'da bu yok. Fakat İslam inanışına göre 5 bin yıl önceymiş. Buna karşılık Sumer Kral listesine göre 241.200 yıl öncesine gidiyor. Çinliler 49 bin yıl önce diyorlarmış. Mısırlılara göre 13 bin yıl önce, Heredot ise 17 bin yıl önce diyor. Bunlara göre tektanrılı dinlerin yaratılış başlangıcı olarak verdikleri tarihler, ne tarihsel kaynaklara ne de bilimsel kanıtlara uyuyor. Bugün 4 milyon yıl önceye ait insan fosilleri bulundu. Allah neden doğrusunu yazdırtmadı acaba?*

R. Cooper bu sözleri 1846'da yazmış ve anılan yapıtında; Apostol Barnabas'ın İsa'nın çarmıha gerilmediği, gerilenin Judas olduğu; Hıristiyan öğretmen Bassilides'in de çarmıha gerilenin Simon of Sirene olduğu; Mosheim'in de İsa'nın aslında bir hayal ürünü olduğu ve yazılan mucizeleri kabul etmediği gibi savlarına da yer veriyor görünmektedir. Cooper'ın bu tutumunun söylencelere söylence olarak bakamamaktan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden insanlığın "maddi tarihi" ile "manevi tarihini" birbirine karıştırma tuzağına düştüğü görülmektedir. Maida Suresi 110. ayette

---

[95] Çığ, s. 48.
[96] Robert Cooper, **The Inquirer's Text-Book, Being Substance of Thirteen Lectures on the Bibel**, s. 209, aktaran Çığ, s. 50.

belirtilen İsa'ya İncil'in verildiğini de tartışmalı sayan, İncil'in çok sonra çeşitli kimseler tarafından yazıldığını savunan bu yaklaşımın "Kitab"tan neyin anlaşılması gerektiğini de anlamadığı anlaşılmaktadır. Manevi tarihin anlaşılmasının mistik algılamanın zamandışı ya da zamanüstü çerçevesini gerektirdiği ise ayrı bir konudur. "Cennet"in "İdealar Dünyası" olarak kavranması böyle bir algılamayı gerektirmektedir. Ancak bir Farabi'nin Aristoteles ve Platon'u uzlaştırma çabası anlaşılmadan netleştirilecek gibi görünmemektedir.

Sümer'in cenneti Dilmun'daki sekiz ağacın meyvesini tadan Bilgelik Tanrısı Enki'nin bu davranışı, Yer Tanrıçası'nı kızdırmış ve bu nedenle lanetlenen Enki hastalanmıştır. Diğer tanrıların Yer Tanrıçası'ndan Enki'yi iyileştirmesini istemeleri üzerine, Tanrıça'nın sekiz bitkiye karşı hasta olan sekiz organ için ayrı ayrı tanrılar yaratması ve bu tanrılardan biri olan, hasta olan "Kaburga"yı iyi eden 'tanrıça'nın adının "kaburganın hanımı" anlamına gelen "Ninti" olması ilginçtir. 'Nin', hanım 'ti' kaburga olup; 'ti'nin diğer anlamı da 'hayat' olarak sunulmaktadır.[97] Bu çerçevedeki bir öykü *Tevrat*'ta da bulunmaktadır Çığ'a göre; nitekim *Tevrat*'ın 'Yaratılış' bölümünde hayat ağacı ve iyiliği ve kötülüğü bilme ağacından söz edilmektedir. Aden'den çıkan ve dört kola ayrılan ırmağın iki kolu Dicle ve Fırat'tır. Tanrı Adam'a derin bir uyku verdikten sonra kaburga kemiğini alıp ondan kadını yapmış ve Adam ona 'Nisa' adını vermiştir (Yar. 2: 5-23). "Ona 'Kadın' denilecek" anlatımı da söz konusudur ki, İbranice kadın "İşşa" sözcüğü, adam ise "İş" sözcüğünden türemiştir.

"Şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna Nisa denilecek, çünkü o İnsan'dan alındı"[98] biçiminde de çevrilen bu ayete bakılırsa, insan ve adam eş anlamlı olmaktadır.[99]

Çığ'ın saptamasına göre; 'bab 1: 27'de yaratılışın altıncı günü insanın erkek ve dişi olarak yaratılmasından söz edilmesi söz konusuyken, 'bab 2: 21-23'te Adam'ın yeniden topraktan ve eşinin onun kaburgasından yaratılması söz konusudur. Ki bu

---

[97] Çığ, s. 51.

[98] Yar.2: 23.**Tevrat**, Dizi Editörü: Şafak Birol, Yason Yayınları, Ankara, 2017, s. 7. Burada alıntı yaptığımız çeviride Yaratılış bölümü Tekvin olarak geçmektedir.

[99] Tevrat'ın Yason Yayınları çevirisinde 'Nisa' ve 'İnsan' sözcükleri varken, Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yeni Yaşam Yayınları çevirisinde, "Ona 'Kadın' denilecek, çünkü o adamdan alındı" (Yaratılış 2: 23) anlatımı söz konusudur. İş'in adam, İşşa'nın kadın olduğuna bu çevirinin dipnotunda yer verilir (Kutsal Kitap, s. 3). Ayrıca Çığ; Âdem'in, Amoritcede Adamu, İbranicede Adam veya Ha-Adam olduğunu; anlamının da 'insan', daha doğrusu 'kırmızı toprak'.olduğunu belirtir. Daha geniş bilgi için I. M. Diakonoff, **Father "Adam"**, Afo Beihelf 19, s. 16 vd., aktaran Çığ, s. 52.

ikinci yaratma öyküsü Sümer kökenlidir.[100] Çığ'a göre bu konu *Kur'an*'da çok yüzeysel ve çeşitli surelerde parça parça anlatılmıştır, bu konudaki ayetler Bakara 31, Bakara 33, 35-37, Araf 19-25, Tâhâ 115-122 gibi ayetler olup, söz konusu öykü Sümer ve *Tevrat*'ta birbirine oldukça koşuttur. Her ikisinde de Tanrı bahçesi, dikilmiş ağaçlar, bahçeden su çıkarılması, yasak meyvenin yenmesi ve lanetlenme vardır. Yukarıda, Sümer'de kaburganın iyileştirilmesi için bir Tanrıça yaratıldığından söz etmiş olan Çığ, bu tanrıçanın adının "kaburganın hanımı" olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu öykü *Tevrat*'a geçerken "kadın kaburgadan yaratılmış" ve adı Sümer'deki ikinci anlamı olan 'hayatın hanımı'nın (yaşatan hanım) İbranice karşılığı olan 'Havva'ya dönüşmüştür.[101] Çığ'ın bu değerlendirmesi bir 'zorlama' içeriyor gibi görünse de biz yine de "kaburga"yla ilişkili bir durumun olduğunun yadsınamayacağını açıklıkla söyleyebiliriz. Bir şeyi "iyileştiren" o şeyin bilgisine sahip olmalıdır; ama o şeyin bilgisine sahip olması o şey olduğu ve olacağı anlamına gelmeyecektir. "Doktor, hastalığı iyileştirir, ama hastalıktan yaratılmaz" desek de doktorun "hastalık sayesinde var olduğunu" yadsıyamayız; hastalık olmasaydı doktora gerek kalmayacağı için doktor da olmazdı, diyebiliriz. Bu durum da, Sümer dininden *Tevrat*'a geçişte şizofrenik bir analojinin söz konusu olabileceği varsayımına yol açabilecektir.

Kur'an'da Rahman Sûresi'nin çeşitli ayetlerinde (48-50, 62-66) cennet bahçeleri ayrı ayrı betimlenir. "Yasak ağacın 'sonsuzluk ağacı' olduğu yalnız Tâhâ Sûresi'nin 20. ayetinde belirtilmiş" anlatımı yanlış Çığ'ın, Tâhâ suresi 20. ayet şöyle: "Musa asâsını yere bıraktı. Bir de ne görsün! O, hızla hareket eden bir yılan oluvermiş."[102] Çığ'ın savına göre *Kur'an*'da cennetten yılan değil, şeytan çıkartıyor ve ne Havva'nın adı ne de kaburgadan yaratıldığı yazılı.[103] Çığ, Meydan Larousse'un Âdem maddesine dayanarak, orada yazılanların *Kur'an*'la birebir örtüşmediğini bildirmekle beraber; ilginç olanın insanın yaratılmasında dört meleğin yardımcı olduğuna değinilmesi, Sümer'de de dört önemli Tanrı'dan söz edilmesi olduğunu belirtiyor.[104] Cennetteki elma ağacı, Sümer efsanelerinde geçen Aşk Tanrıçası ile ilgili

---

[100] Çığ, s. 53.
[101] Çığ, s. 54.
[102] Tâhâ Suresi, 20/20. **Yüce Kur'an**, Açıklamalı-Yorumlu Kur'an-ı Kerim Meâli, Meâl Heyeti: Prof. Dr. Abdülkadir Şener, Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu, Prof. Dr. Mustafa Yıldırım, Basım: Endülüs Basım Sanayi A. Ş., İzmir, 2009, s. 204.
[103] Çığ, s. 55.
[104] Çığ, s. 56.

ağaç. Kur'an'da bir kez bunun "sonsuzluk ağacı" olduğu yazılmış diyen Çığ'ın bunun yeri olarak Tâhâ suresinin 20. ayeti dese de biz 120. ayetini kastettiğini belirtelim. Söz konusu 120. ayet şöyle: "Ne var ki şeytan ona şöyle fısıldadı: 'Ey Âdem! Sana ölümsüzlüğü (hayat ağacı) ve hiç bitmeyecek bir devleti; servet ve nimeti göstereyim mi?"[105] Aynı ayet Diyanet'in mealinde de, "Ama şeytan ona vesvese verip: 'Ey Adem! Sana sonsuzluk ağacını ve çökmesi olmayan bir saltanatı göstereyim mi?' dedi" olarak geçiyor.[106]

Çığ, Sümer'de yasak meyveyi Bilgelik Tanrısı Enki'ye ikiyüzlü olan veziri İsimut'un verdiğini belirtiyor. Tevrat'ta 'yılan', kur'an'da 'şeytan' geçiyor; Sümer'de ise her ikisi de geçmekte. Âdem'in Tanrı tarafından bağışlanması Cebrail aracılığıyla olurken, Sumer'de Tanrıların yalvarması sonucu Ana Tanrıça'nın Bilgelik tanrısı'nı iyileştirmesi söz konusu. İslâm dünyasında Cebrail'in 'haber getirme' işlevi gibi, Sümerliler'in Bilgelik Tanrısı Enki'nin de insanlara diğer Tanrılardan haber getirmesi söz konusudur. Diğer yandan Çığ, İslâm mitolojisinde Havva'nın nasıl yaratıldığının belirtilmediğinden söz eder. Âdem ve Havva'nın çocukları Habil ve Kabil öyküsü *Tevrat*'ta adları anılarak geçmekte iken (Yaratılış 4: 1), *Kur'an*'da çok kısa, adları anılmadan geçer (Mâide, 27-31).[107] Sümer metinlerinde "Çoban Tanrısı" ve "Çiftçi Tanrısı" olarak geçen öykülerde Çoban Tanrısı, Dumuzi'dir; Çiftçi Tanrısı da Enkimdu'dur. Her ikisi de Aşk Tanrıçası İnanna'ya âşık olmuştur, ama İnanna Çoban Tanrısının ürününü beğenmiş ve onunla evlenmiştir; burada Çoban Tanrısı'nın Aşk Tanrısı'yla evlenmesini, Çiftçi Tanrısı Enkimdu dostça kabul etmekte olup; *Tevrat* ve *Kur'an*'da geçen öldürme olayı yoktur. Yaz (Emes) ve Kış'ın (Enten) Hava Tanrısı Enlil'e getirdiği armağanlara ilişkin tartışmalarında ve Tanrı'nın kışın armağanlarını beğenmesinden sonra, yazın kışa karşı gelmesi değil, boyun eğmesi söz konusudur.[108]

Tevrat'ta (Çık. 7: 14-15) Musa'nın değneğini ırmaktaki sulara vurması sonucunda bütün suların kana dönüşmesi öyküsü de *Kur'an*'da bir biçimde anılır (Ar'af Suresi, 7/132-133). Tanrı; su baskınını, çekirgeyi, güveyi, kurbağaları ve kanı ayrı ayrı mucizeler olarak Firavun'un Mısırlılar'ına musallat etmiştir; Sümer

---

[105] Tâhâ Suresi, 20/120. **Yüce Kur'an**, s. 209.
[106] Tâhâ Suresi, 20/120. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 319. Buradaki 120. ayetin, 5o. basımından yararlandığımız Muazzez İlmiye Çığ'ın kitabında hâlâ 20. ayet olarak geçmesine 'düzelti sorunu' demekle yetinelim, yazarın emeğine saygıyı savsamadan.
[107] Çığ, s. 56.
[108] Çığ, ss. 57-58.

efsanesinde de birine kızan Tanrı'nın bütün ülkeye çeşitli felaketler vermesi söz konusudur.[109] Kramer'in Yunanlı Afrodit ve Romalı Venüs'ün karşılığı olarak nitelediği tapınağın kutsal kölesi Tanrıça İnanna'ya ilişkin efsane bu bağlamda değerlendirilebilir. İnanna'nın uyurken ırzına geçen Bahçıvan'a kızması nedeniyle utancından bütün kuyuları kan ile doldurması, bu yüzden odun taşıyan kölelerin kandan başka bir şey içememesi, su dolduran kadın kölelerin kandan başka bir şey dolduramaması gibi olaylar da dikkate değer görünmektedir.[110]

Sümerler'de tufandan önce sekiz kral olması ile; *Tevrat*'ta "peygamber" olarak geçen dokuz adın birinin Allah tarafından alınması ve yok edilmesi konusunu da ele alan Çığ; Cooper'ın *Tevrat*'taki ölçülere göre yapılan Nuh gemisinin o kadar yolcuyu, hayvanı ve onlara aylarca yetecek kadar yiyecek ve içeceği taşımasının olanaklı olmadığını, ayrıca gemide bir pencere olduğunu ve onun kapalı olmasıyla bu kadar canlının havasız yaşayamayacağını, bu yüzden bunların Tanrı bildirisi değil uydurma olduğunu yazmasını da anmaktadır.[111] Cooper'ın buradaki yaklaşımındaki yanılgısı yine efsaneye efsane olarak bakmamasıyla ilişkili gibi görünmektedir. Eyüp peygamberin öyküsü de bilindiği üzere *Tevrat*'ta özel bir bölümdür. Çığ, Sümer'de de benzeri bir öykünün geçtiği bir Sümer şiirini aktarır.[112] Cooper, *Tevrat*'ın Eyüp bölümünün de Yahudi kompozisyonuna uymadığını, 'it stand alone its glory' (görkemiyle tek başına duruyor) biçiminde de olsa dile getirmekte olup, bu bölümün başka bir dilden Yahudiceye çevrilmiş olduğunun düşünülmekte olduğundan söz etmiştir.[113] Bu bağlamda *Tevrat*'taki şiirden Sümer şiirine kendince koşut bölümler aktaran Çığ, *Tevrat* metninin Sümer metninden en az bin yıl geç yazıldığı ve daha derin ve dolu olduğunu, ama Sümer metninin de daha yalın olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu konu da Kur'an'da yüzeysel olarak geçmekte olup, bu konuda dört sûrede yalnızca altı ayet vardır.[114]

Tevrat'taki Süleyman'ın Şarkılar Şarkısı bölümünün, açık seçik şiirlerden

---

109 Çığ, ss. 58-59.
110 Kramer, ss. 98-102. Bu kitabın Muazzez İlmiye Çığ çevirisinde, "Kutsal fahişe (İnanna) yorgunluk içinde (bahçeye) yaklaştı. / Derin uykuya daldı" tümcesi söz konusuyken, kaynak gösterdiğimiz yukarıdaki Hamide Koyukan çevirisinde, "Yorgun düşen tapınağın kutsal kölesi (İnanna) (bahçeye) yaklaştı, uyuyakaldı," anlatımı geçmektedir.
111 Çığ, s. 67.
112 Çığ, s. 69.
113 Çığ, s. 71.
114 Çığ, s. 73.

oluşan bir bölüm olarak niçin *Tevrat*'ta bulunduğu da sorgulanırken konu Sümer'deki 'evlenme törenleriyle ilgili' olan şiirler karşılaştırılarak değerlendirilmektedir.[115] 'Ezgiler Ezgisi 2: 5-6' ile Sümerce metindeki koşutluk dikkat çekicidir.[116]

Çığ, Sümer Aşk Tanrısı İnanna'nın, Akadlar'da İştar, İsrail'de Astarla, Yunanlılarda Afrodit, Romalılarda Venüs adıyla saygı görüp varlığını sürdürmüş olduğunu ileri sürer. Ayrıca bugün de İsa'nın annesi Meryem'e, İnanna'ya ait nitelikler yakıştırıldığından, onun da göğün hâkimesi, sosyal adaletin savunucusu, fakirlerin ve ezilenlerin koruyucusu sayıldığından söz eder. Kimi çevrelerde Tanrıça düzeyine getirildiğinden oğlundan çok ona tapınıldığından söz edildiğini aktarır.[117]

İsrail'in tarih sahnesine çıkmasından en az bin yıl önce Sümerliler varlıklarını yitirmiş olmalarına karşın, Sümer kültürünün *Tevrat*'la bağlantısı İ.Ö. 2400'lerde Sami ırktan olan Sargon'un Sümer'i ele geçirerek Akad Krallığını kurmasıyla ilişkilendirilir. Bu çerçevede Sümerce, Ortaçağ'daki Latince, eski çağdaki Yunanca gibi dinsel bir dil durumuna gelerek İsa'nın doğumuna kadar varlığını sürdürmüştür. Babilliler, Sümer tanrılarının adlarını değiştirerek kendilerine tanrı yaparak mabetler kurmuş, ilahi ve dualar da Sümerce okunmuş; Babil Kralı Nabukadnezzar'ın (604-562) Filistin'i ele geçirmesinden sonra Yahudi bilginleri Babil'e sürgün etmesi bu bilginlere Babil kütüphanelerini inceleme olanağı vermiştir.[118] Bu tarihsel süreci açıklayan Çığ; 12. yüzyıl Yahudi otoritesi Eben Ezra ve 16. Yüzyıl Yahudi filozofu Spinoza'nın, Tevrat'ın ilk beş kitabının Musa tarafından yazılmadığını, ancak Babil tutsaklığından sonra yazıldığını söylediklerini belirtir ve kaynak olarak yine R. Cooper ve Max I. Dimont'un çalışmalarını gösterir.[119]

Diğer yandan Hârut ve Mârut meleklerinin Sümer'deki kökenini araştıran Çığ, bu meleklerin Bakara suresi 102. ayette geçtiğini de belirttikten sonra; Turan Dursun ve Prof. Dr. İlhan Arsel'in çalışmalarından aldığı kimi değerlendirmeleri kendi değerlendirmeleriyle birleştirir. Hârut-Mârut ve Zühre adlı kadının Sümerler'deki Çoban Tanrısı Dumuzi ve Çiftçi Tanrısı Enkimdu ve Aşk Tanrısı İnanna'ya karşılık

---

[115] Çığ, s. 74.
[116] Çığ, s. 78.
[117] Çığ, s.79. Bu konuda Çığ, *The Search of Mary*, Richard N. Ostling: 'Handmaid or Feminist' *The Time*, Aralık 1991, s. 52-56'a gönderme yapmaktadır.
[118] Çığ, ss. 80-83.
[119] R. Cooper'ın bu konudaki çalışması **Thirteen Lectures on Bibel** olup, Babil tutsaklığının yol açtığı etkiler hakkında da Max I. Dimont'un **Jews, God and History -New York, 1962**, ss. 69-72- adlı kitabına bakılması daha geniş bir bilgi edinilmesini sağlayacaktır. Aktaran, Çığ, s. 82.

geldiğini ileri sürer. Bilindiği üzere Zühre, Venüs'ün Arapça adı olup; bu durum Sümer Tanrıları'nın çoğunun tektanrılı dinlere melek olarak geçtiğinin kanıtı olarak sunulur. Ayrıca Zühre'nin yıldıza dönüşmesinin de İnanna'nın Venüs'ü simgelemesi arasındaki koşutluğa dikkat çekilir.

Anımsanacağı üzere Kramer de İnanna'yı Romalı Venüs'ün karşılığı olarak değerlendirmiştir. Söz konusu 102. ayette "melekeyni" sözcüğünün "melikeyni" biçiminde okunması da söz konusu olabileceğinden ve bu yüzden 'iki melek'in 'iki kral' anlamına geleceği açık olduğundan, ilgili ayetin ilgili parçası, "Ayrıca Bâbil'de Hârut ve Mârut diye bilinen iki meleğe/iki önemli kişiye sihir konusunda herhangi bir bilgi indirilmiş değildir" biçiminde çevrilmiştir.[120]

Çığ'a göre Ortadoğu'da çıkmış olan tektanrılı, üstelik çoktanrılı dinlerin ana kaynağı Sümerlilere kadar ulaşmakta olup; efsaneler çağlar boyunca yerden yere, ağızdan ağıza dolaşırken insanlar onları kendi algı ve düşüncelerine göre çeşitli biçimlerde anlatmış, yorumlanmış ve yazılmışlardır.[121]

Salt tektanrılı değil çoktanrılı dinlerin kökeninde de Sümerler'in olduğu saptanmakla birlikte; özellikle tektanrılı üç büyük dinin kökeninde Sümerler'in olduğuna ilişkin savları daha derinlemesine ele almamız kimi uzlaştırma çabalarının gerekip gerekmediği konularında da netleşmemize katkı sunacak gibi görünmektedir.

1.3.1 Tevrat, İncil Ve Kur'an'a Sümer'de Köken Arayışı

Sümer kültüründen *Tevrat*'a geçen konular üzerine Batı dünyasında kimi çalışmalar yapıldığından söz eden Muazzez İlmiye Çığ, konuyu daha derinlemesine araştırmaya yönelmiş olup; *Kur'an*'da, *Tevrat*'ta olan konuların hemen hepsinden söz edilmişse de daha kısa, yüzeysel ve konunun çeşitli sûrelere dağılmış bir biçimde yer aldığını belirtir.[122] O, tam çözülememiş metinler, henüz bulunamamış tabletler olsa da eldeki malzemenin bile Sümer kültürünün daha sonraki dinler üzerine olan etkisinin

[120] **Yüce Kur'an**, s. 10. Burada sözcüklerin anlam genişliğine ilişkin –melekeyni ve melikeyni- 5. dipnota bakılabilir. Ayrıca aynı surenin 97 ve 98. ayetlerine dayanarak 3. dipnotta söz edilen Yahudilerin Cebrail'i başlarına felaket getiren 'kara haberci' saymaları, ama Mikail'i güzel haberler getiren bir melek olarak görmeleri konusu anılabilir. Yahudilerin bu yüzden Hz peygambere Kur'an'ı getiren meleğin Cebrail olduğunu öğrenince onun kendilerine düşman olduğunu söylemeleri ve "Eğer Kur'an'ı getiren başka bir melek olsaydı kabul ederdik" demiş olmalarının anılması dikkate değer bir durum olarak görülmektedir.

[121] Çığ, s. 89.

[122] Çığ, s. 11.

olduğunu okuyucuya göstermeye yeterli olduğu kanısındadır. Aynı zamanda Türk mitolojisinde Sumer mitolojisinden izlere ait bir çalışmayı da 1993 yılında toplanan Türk Kültürü Kongresi'nde sunduğunu belirtir. Çığ'a göre artık Batı kültürünün temeli Yunanlılar'a ve dini de *Tevrat*'a dayandırılmayacaktır; çünkü Sümerliler'in kültürü ortaya çıkmıştır ve bu kültür batı dünyasındaki gelişmelerin ana kaynağıdır. İki tarafında hayvan figürlü "hayat ağacı", birbirleriyle kavga eden mitolojik hayvanlar vb. figürleri Ortaçağ kiliselerinden önce Sümerler'de görülmüştür. Yapı teknolojileri ve plastik sanatların kökeninde de Sümerler'in olduğu gösterilmiştir. Çığ, altyapı ve tarım teknolojilerinin temelinin de Sümerler'e dayandığını çeşitli biçimlerde gerekçelendirir.[123]

"Bugün uygarlığımızın temeli olan tekerlek, bundan en az 5 bin yıl önceye ait Ur kral mezarlarında gömülmüş arabalarda ve birçok kabartmada görülmektedir" diyen Çığ; Sümer yazısının Mısır yazısının icat edilmesine de önderlik ettiğini belirtir. M.Ö. 3000 yıllarında kurdukları şehir beylikleri de diğer şehir krallıklarının öncüsü sayılmakta olup, ilk yazılı kanun kitabı da III. Ur sülalesinin kurucusu Urnammu tarafından kaleme alınmıştır ve onun daha sonra yazılanlara öncülük ettiği görülür. Sümerliler'in gökyüzünü de incelediği; ayın devinimine göre yılı otuz günlük on iki aya bölmüş, güneş sistemine göre her yıl artan 10 günü toplayarak üç yılda bir yılı 13 ay yapmış oldukları da belirtilir. Ayların haftalara bölünmesi ve hafta içinde bir günün dinlenmeye ayrılması da Sümerliler'de söz konusu olmuştur. Burç adları; astroloji ve astronomi de Sümer kökenli olup; matematikteki onlu ve altılı sistemi de onlar bulmuştur. Çığ; Pythagoras'a atfedilen 'Fisagor kuramı'nın Sümer tabletleri üzerine çizilmiş olduğunu da belirtir ve Sümer tabletlerinden hareketle Sümer dininden tektanrılı dinlere gelen etkileri ve din kitaplarına giren konuları açığa çıkarma amacındadır.[124]

Sümer dininin çoktanrılı bir din olduğunu; bu dinde doğada ve evrende görülen, duyumsanan her varlığın bir Tanrısı olduğunu öğreniyoruz Çığ'ın saptamalarından; ama bu dinde tanrılar insan görünümünde olup, insanüstü güçleri olan ölümsüz varlıklar olarak konumlanır.[125] Bu Tanrılar insani özellikler taşımakta olup; yer, gök,

---

[123] Harmut Schmökel, **Das Land Sumer**, Stuttgard, s. 169; Moor'un **Henry Moor Sculpture**, Edited by Philip James, London, 1968, ss.165-167; Samuel Noah Kramer **Tarih Sumer'de Başlar**, TTK Yayınları, Ankara, 1990, s. 148*;* aktaran Çığ, ss.12-15.
[124] Çığ, ss. 16-17.
[125] Çığ, s. 19.

su, hava Tanrıları yaratıcı, diğerleri yönetici ve koruyucu Tanrılar olarak konumlanır. Çığ, her şehrin koruyucu bir Tanrısı olduğunu da belirler. Sümerler'in 1500 kadar Tanrısı vardır. Güneş Tanrısı Utu'nun özel bir yeri vardır; o, her şeyi görmekte, adaleti korumakta olup, Enki adlı bir bilgelik ve su tanrısı da vardır. Venüs yıldızını simgeleyen İnanna, âşıkların ve savaşçıların koruyucusu olarak konumlanır. Kurban kesilerek uykuya yatılıp görülen rüyalarda Tanrıların ne istediğini anlamaya çalışır Sümerliler. Muazzez İlmiye Çığ'a göre, onların geliştirdiği bu çoktanrılı din kavrayışı yavaş yavaş tektanrılı bir kavrayışa dönüşerek bugünkü dinlerin temelini oluşturmuştur. Diğer tanrılar bütünüyle yok olmamış, melek, şeytan ya da cin olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.[126]

Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman dinleriyle Sümer dini arasındaki birçok ortak noktayı saptayan Çığ; bu dinlerin hepsinde 'temizliğin' ortak önemi olduğunu vurgularken, 'sabun'u ilk kez Sümerliler'in yaptığını belirtir. Tanrıların insanlara isteklerini bildirdiği insanlar Sümerler'de olmayıp, 'peygamberlik olayı'nın Yahudiler'den Asurlular'a geçtiği saptanır.[127] "Asur'da Tanrı'dan bir insan (peygamber) yoluyla alınan haberler" tabletlere yazılmış olup; Tanrı'yla iletişimde ya Tanrı'dan üçüncü şahıs olarak buyruğu alınmakta ya da birinci şahıs olarak, aşağı tabakadan sayılan ve büyücülükle ilişkilendirilen -örneğin konuşan aşk Tanrıçası İştar ise- bir kadın kendisini konuşan Tanrıça'yla bir yapmaktadır. Nitekim *Kur'an*'da da Allah, kimi kez üçüncü şahıs olmakta kimi kez de doğrudan konuşmaktadır.[128]

Sümerler'de "şehirler ve bütün kültür varlıkları" Tanrılar tarafından oluşturularak insanlara verilmiş olup, benzeri durum *Kur'an*'da da söz konusudur. Araf sûresinde insanlara çirkin yerlerini örtecek giysi, süslenecek elbise indirildiğinden söz edilirken, takva (iman) elbisesinin daha hayırlı olduğu belirtilir. Allah, gemilerin benzerlerinden, binmekte olduğumuz ve bineceğimiz şeyleri yaratmıştır (Yasin, 42). *Kur'an*'da Tanrı hem birinci şahıs olarak konuşmakta, hem de ondan üçüncü şahıs olarak söz edilmektedir. Sumer'de de Tanrılar, "ol" der ve her şey oluverir. Çığ, her üç dinde de Tanrı(ların) var edici güçleri yanında yok edici güçleri olduğunu belirtir. Enfal sûresi 17. ayette, "Savaşta siz onları öldürmediniz, Allah öldürdü. Attığın zaman sen atmadın, Allah attı" dendiği gibi, Sümerler'de de Tanrı

[126] Çığ, s. 20.
[127] Çığ, s. 21.
[128] Çığ, s. 22.

Enlil'in, tanrılar meclisinde Ur şehrinin yıkılmasına karar vermiş olması arasındaki benzerlik açıktır. Akad krallarının yaptıklarına Tanrı Enlil'in kızması sonucunda onların üzerine barbar Gutiler'i çekirge sürüsü gibi getirerek Agade ve Sümer'i kırıp geçirmesine benzer biçimde *Tevrat*'ta Yahve'nin (Yehova) insanlara kızması sonucu komşu ulusları İsraililer'in üzerine saldırtmasından söz edilebilir.[129] *Kur'an*'da Ad, Semûd, İbrahim, Lut ve Medyen milletlerinin peygamberlere yaptıkları haksızlık sonucunda ya da başka nedenlerle bir biçimde cezalandırılmalarından söz edilmektedir (Hacc, 44).[130]

Sümerler'de kralların sarayları gibi 'Tanrıların evi' olarak kimi tapınakların yapıldığı da bilinmektedir. Çığ daha sonradan bu tanrı evlerinin sinagog, kilise ve camilere dönüştüğünden söz eder. Sümer'de mabed ya da saray anlamına gelen "e-gal" sözcüğünün Tevrat'ta "hegal" olması dikkat çekicidir.[131] Ayrıca Sümerler'deki "ay kültü" ile cami minarelerinin üstündeki "yarım ay"ın ilişkisi de dikkat çekmektedir. Sümer kralları nasıl ki tanrıların yeryüzündeki vekili niteliğindeyse; 'papa' ve 'halife'ler de öyledir. Muazzez İlmiye Çığ, Sümer kanununun, Babil Kralı Hammurabi'nin yaptığı kanunların temelini oluşturduğundan hareketle ondan da Musa'nın Yahudi kanununun, ondan da İslâm kanununun etkilenmiş olduğunu belirtir.[132] Musa'nın, on emrinin Sümer kanunlarında aynen olduğunu belirleyen Çığ; ama göze göz, dişe diş cezaları olmadığı için Sümer kanunlarını daha insancıl bulmaktadır. Çok kırıklı ve toprak altından çıkarılamayan tabletler olduğu için tam bir karşılaştırma yapılamadığını da belirtir. Sümer kanununa göre kısır bir kadının kocasına verdiği cariyesi çocuk doğurunca hanımına karşı büyüklük taslarsa cezalandırılması gibi, İbrahim peygamberin karısı Saray'ın kocasına verdiği Hacer'in çocuğuyla birlikte çöle gönderilmesi de ayrı bir gösterge olarak sunulur. Bu konuya *Tevrat* ve *Kur'an* da ayrı ayrı değinilmektedir.

Büyük ve küçük çocukların mirastan pay alma biçimleri konusuna da Sümer tabletlerinde rastlanır ki, Yakup'un büyük kardeşi Esav'a isteği üzerine payını vermesi

---

[129] Çığ, ss. 23-24.
[130] Çığ, s. 24.
[131] Ortodoks Yahudilik'teki "boşanma" terimi de Sümerce bir sözcük olup, Sümer ve Babil hukuksal geleneklerinden çıkan sözlerin İbrani kanunu Talmud'ta bulunmasının göstergesi niteliğindedir.
[132] Rabbânî Yahudilik Musa'nın M.Ö. 1391-1271 tarihlerinde yaşadığını; Hieronymus ise onun M.Ö. 1592, James Ussher ise M.Ö. 1571'te yaşadığını ileri sürdüğüne göre, Sümerliler'in tarihsel önceliği her biçimde ortadadır.

hususu Sümer'de yazılmış Lipit-İştar kanununda da olup, eksik çözümlense de Hammurabi kanunlarında tam olarak vardır.[133] Benzer durumlar zinayla ilgili kanunlarda da söz konusu olup, Hammurabi kanunlarında daha belirgindir. Ancak M.Ö. 2200'lerde Lagaş Kralı Urukagina'nın reform metninde iki koca almaya kalkan kadınların geçmişte olduğu gibi taşlanacaklarından söz edilmektedir. Bu "taşlanma" cezası *Tevrat*'ta olmasına karşın, Kur'an'da zina eden kadın ve erkeğe yüz sopa vurulması biçimine dönüşür.[134]

Sümer tabletlerinde okunabilen bir maddede, "bir kölenin zorla bekaretini bozan 5 şekel gümüş vermek zorunda" anlatımı yer alırken; *Tevrat*'ta, "Eğer bir adam kız olan nişanlanmamış bir genç kadınla yatarsa ve onları bulurlarsa, adam kadının babasına 50 şekel gümüş verecek ve kadın onun karısı olacak"[135] anlatımı yer alır. Şekel, Sümerliler'den Akadçaya geçen bir ağırlık ölçüsü birimi olup 8 grama karşılık gelir ki her iki metinde şekelden söz edilmesi şaşırtıcı bir benzerliktir.[136]

Çığ, Sümer'de sosyal adaleti koruyan bir Tanrıçadan söz eder. Bu Tanrıça yılda bir kez insanların iyi ya da kötü davranışlarından dolayı onları yargılamakta ve kötüleri cezalandırmaktadır. Buradaki "yılda bir kez" özelliğinden dolayı bu inanışın İslâm'a, Şaban ayının 15'inde Berat Kandili olarak geçtiğini savunur. Bunun nedeni Tanrıça Nanşe'nin "duaları bilen" özelliğinin Kramer'in *History Being at Sumer* adlı yapıtında anılıyor olması olsa gerektir. İslâm dininde Tanrı'nın 99 adından söz edilmesinin temeli de Sümer'deki tanrıların gerçek adları dışında niteliklerine göre konulmuş diğer adlarının oluşuyla ilişkilendirilir ki; Çığ, bu adlardan 50 tanesini Babilliler'in yeni yarattıkları Marduk'a vererek tek Tanrı düşüncesine doğru adım attıklarını belirtir.[137] Cennet, cehennem, ahiret vb. kimi temel dini kavramların Sümerliler'de kendilerini nasıl bir anlam alanında sunduklarını görmemiz kutsal metinlere yaklaşım biçimimizi belirlemede etkili olacak gibi görünmektedir.

---

[133] Çığ, ss. 25-26.
[134] Çığ, ss. 27-28.
[135] Bkz. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yasa'nın Tekrarı-Tesniye- 22: 28-29), s. 208. Burada Çığ, ayrı bir Tevrat çevirisinden alıntı yapmaktadır.
[136] Prof. Dr. Mebrure Tosun-Doç. Dr. Kadriye Yavaç, **Sumer, Babil ve Asur Kanunları ve Ammi Saduqa Fermanı**, TTK Yayınları, Ankara, 1975, s. 198 ve "madde 5-7, s. 40; aktaran Çığ, ss. 28-29.
[137] Çığ, ss. 29-30.

1.3.2 'Kur', 'Hades', 'Şeol', 'Cehennem', 'Ahiret' Kavramları ve Levh-i Mahfuz

Sümerliler'de ölülerin gittiği karanlık yer altı dünyasına 'kur', Yunan'da 'hades' denmekte olup, bu kavramlar bir biçimde *Tevrat*'ta 'şeol', *İncil*'de 'cehennem', İslâm'da 'ahiret' kavramlarıyla sürmektedir Çığ'a göre. Ama Sümerliler'de söz konusu yer altı dünyasında bir yeniden dirilme söz konusu değildir. Ancak kimi özel durumlarda ölenlerin gölgeleri yeryüzüne çıkmaktadır. Bu konu, "Gılgamış'ın çağrısı üzerine arkadaşı Enkidu'nun gölgesi çıkarak iki arkadaş konuşuyorlar" biçiminde örneklenir ki; *Tevrat*'ta Kral Saul'un isteği üzerine Samuel'in gölgesinin yeraltından çıktığından söz edilmesi de ilginçtir. Gerçekte, cinci kadın Saul'un isteği üzerine Samuel'in ruhunu çağırması söz konusudur.

> *11. Bunun üzerine kadın, "Sana kimi çağırayım?" diye sordu. Saul, "Bana Samuel'i çağırın" dedi. 12. Kadın, Samuel'i görünce çığlık atarak, "Sen Saul'sun! Neden beni kandırdın?" dedi. 13. Kral ona, "Korkma" dedi, "Ne görüyorsun?" Kadın, "Yerin altından çıkan bir ilah görüyorum" diye karşılık verdi. 14. Saul, "Neye benziyor?" diye sordu. Kadın, "Cübbe giymiş yaşlı bir adam yukarıya çıkıyor" dedi. O zaman Saul onun Samuel olduğunu anladı; eğilip yüzüstü yere kapandı. 15. Samuel Saul'a, "Neden beni çağırtıp rahatsız ettin?" dedi. Saul, "Büyük sıkıntı içindeyim" diye yanıtladı. (...)*[138]

Burada 'ruhun' gölge değil, 'asıl' olduğu; Platoncu çerçevede söylenebilecektir. Çığ; Yahudilere, Babil tutsaklığından sonra Perslerin etkisiyle Zerdüşt dininden ölülerin yeniden dirileceği, cennet, cehennem ve Sırat köprüsünün girdiğini saptıyor; ama Sırat Köprüsü'nün *Kur'an*'da olmadığını belirtiyor. Bu saptama ve belirlemelerin Hayrullah Örs ve S. Noah Kramer'in çalışmalarından kaynaklandığını görüyoruz.[139]

Sümerlilerin de kendilerinin Tanrılar ya da Tanrı tarafından üstün, seçilmiş bir halk ya da kavim olduklarının yazılmış olduğundan söz eden Çığ; buna benzer bir biçimde *Tevrat*'ta Yahve'nin, *Kur'an*'da Allah'ın İsrailoğullarını üstün bir kavim yaptığına ilişkin ayetler olduğunu belirtir. Sümerlilerin kadınları tarlaya benzetmesine benzer benzetmelerin *Tevrat* ve *Kur'an*'da da yer aldığı da saptar. "Dünyadaki bütün

---

[138] 1. Samuel, 28: 11-15, **Kutsal Kitap**, ss. 317-318.
[139] Burada söz edilen "Sırat Köprüsü" S. Noah Kramer'in **Mythologies of Ancient World** adlı yapıtına göre ölünün ruhunun üç gün durduktan sonra geçtiği korkunç 'Şinvat Köprüsü'olarak geçiyor, America, 1961,s.358-360; aktaran Çığ, s. 31.

olayların ve Tanrıların isteklerinin gökte yıldızlarda yazılı olduğu"na ilişkin Sümerlilerin görüşünün benzerinin *Kur'an*'da "Levh-i Mahfuz'da yazılı olduğu" biçiminde bulunması ilginç olmakla birlikte;[140] Levh-i Mahfuz'un anlamının daha kapsamlı bir değerlendirmeyi gerektirdiği açıktır. Çığ, Burûç suresinin 21-22. ayetlerinde yer alan, "Ey Muhammed! Doğrusu sana vahyedilen bu Kitâb, Levh-i Mahfuz'da bulunan şanlı bir Kur'ân'dır"[141] ayetini ansa da, örneğin yine bu bağlamda değerlendirilebilecek olan, "Şüphesiz o, Bizim katımızda Ana Kitâb'da mevcûd, yüce ve hikmet dolu bir Kitâb'dır" biçimindeki Zuhruf suresinin 4. ayetini anmamaktadır.[142] Bir önceki ayette, "Apaçık Kitâb'a and olsun ki, akledesiniz diye *Kur'ân*'ı arabça okunan bir Kitâb kılmışızdır" (Zuhruf Suresi, 43/2-3) denmesi, *Kur'an*'ın yazılı metninin asıl *Kur'an* olmayıp, Ana Kitap'ın (Levh-i Mahfuz) bir parçası olan gerçek *Kur'an*'ın Arapçaya çevrilmiş bir biçimi olduğunu gösterir. Sürekli yaratma içinde "okunan ayetler" olmamızın anlamı Kainat Kitabı'nın sözcükleri olmamızın anlaşılmasıyla olanaklı olabilecektir ki; o Kainat Kitabı, eşdeyişle Evren Kitabı'nın Ana Kitap'la (Levh-i Mahfuz) aynı anlamda yorumlanabilmesine engel oluşturabilecek herhangi bir somut durum da yoktur. Ki, *Felsefi Sözcükbilim* adlı yapıtımızda da bu konuya değinilmiştir.[143]

Muazzez İlmiye Çığ, Burûç suresine dayanarak Kur'an'ın bile gökte yazılı bulunduğunu ve bunun Sümer'den kaynaklanan bir inanç olduğunu savunmaktadır. Yukarıdaki değerlendirmemizdeki boyuta ulaşmamış olsa da şu saptaması da önemli görünmektedir:

> *Sumerlilerde 7 sayısı çok önemlidir. 7 gün geçmek, 7 dağ aşmak, 7 ışık, 7 ağaç, 7 kapı gibi. Aynı şekilde Tevrat ve Kur'an'da da 7 sayısı bolca bulunmaktadır. İslam'a göre cennetin 7 kapısı vardır; Sumer yer altı dünyasının da 7 kapısı bulunuyor.*

---

[140] Çığ, s. 31.
[141] Burûç Suresi, 85/21-22. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 590.
[142] Zuhruf Suresi, 43/4. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 488.
[143] Sarsmaz, **Felsefi Sözcükbilim**, s. 125. Buradaki 86. dipnot şöyledir: " Ana Kitap"tan şöyle söz edilir: '(…) 2-3. Apaçık Kitâb'a and olsun ki, akledesiniz diye Kur'ân'ı arabça okunan bir Kitâp kılmışızdır. Şüphesiz o, Bizim katımızda Ana Kitâb'ta mevcûd, yüce ve hikmet dolu bir Kitâb'dır.' (Kuran, 1983, s. 488). Zuhruf sûresindeki bu ayetler, Kuran'ın Arapça yazılı metninin gerçek Kuran olmadığını, Ana Kitap'taki Kuran'ın Arapçaya çevrilmiş biçimi olduğunu açıkça göstermektedir. Ana Kitap'ın anlamının Varlık Kitabı ya da Evren Kitabı olup olmadığı konusu ayrı bir araştırma ve tartışma konusudur. Sonsuz Varlık, 114 sûreyle sınırlanamayacağı için Kuran'ın putlaştırılmaması gerektiği buradan kendiliğinden çıkmaktadır."

Buradaki ‘7’nin “yaratılış’ın yedinci günü” konusuyla ilişkisi açık olmakla birlikte; Çığ, Yahudi dinsel törenlerinin de Babil’den alınmış olduğunu saptamakta olup, ayrıca Sümerlilerin Tanrıları sevindirmek için kurban kesmeleri ve bu kurbanların sakatsız ve hastalıksız olmasının istenmesinin Yahudilikte de görüldüğünü belirtir. Ki İslâmlıkta da kimi törensel nüans ayrılıklarına karşın benzer kurban ritüelleri söz konusudur. Ancak İsrail ve Yunan’da “insan kurbanı” söz konusu olduğu halde Sümerlilerde yoktur.[144] İbranilerde ölü ve dirileri kıvandırmak ve kişilerin sağlığını korumak için Tanrı ile bir tür anlaşma olarak insan kurbanı (2. Samuel, 21: 6-9) olmasına karşın, sonradan İbrahim peygamberin bu ilkel geleneği kaldırdığını belirten Çığ; bunu onun Mezopotamya’dan gelmesiyle ilişkilendirir. “İlk doğan”ların kurban edilmesine ilişkin Tevrat’taki anlatımların mistik bir anlamı bulunup bulunmadığı kuşkusuz ayrıca ve yeniden değerlendirilebilecektir.

Sümerlilerde okul kitaplarına göre 6 gün çalışma 7. Gün dinlenme olduğundan söz eden Çığ; bunun Yahudiler’e Şabat günü olarak geçtiğini belirtir. Yahudilere ve *Kur’an*’a göre Tanrı’nın 6 günde dünyayı yaratıp 7. gün dinlenmiş olduğunu, bu günün cumartesi olmasının da Babilliler’den geçtiğini saptar. Ayrıca Babilliler’in her ayın yedinci gününde (şapatu) bir kutlama yaptığını da açıklar ki; bu günün üzgünlüğü ve nefis terbiyesini ifade eden ve Satürn gezegenine adanmış bir gün olduğu için ‘Saturday’ adının da buradan geldiği sonucuna kolaylıkla ulaşılacaktır. İslâmiyette bu günün ‘Cuma’ya dönüştürülerek daha hafifletilmiş kurallar içermesi ayrı bir araştırma ve değerlendirme konusudur. Sümerliler’deki her insan ve ailenin ‘özel bir tanrısı’ ya da ‘tanrısal baba’ yerine geçen iyi bir meleği olması durumu *Tevrat*’taki, “İbrahim’in, Nahor’un Allah’ı, babaların Allah’ı aramızda yargıç olsun!” (Kutsal Kitap –Yar. 31: 53, s. 33) anlatımıyla ilişkilendirilir. Benzer ilişkilendirme *Kur’an’*daki, “Hiç kimse yoktur ki, onun üzerinde bir koruyucusu ve denetleyicisi bulunmasın” (Kaf, 17-18) gibi bir çeviriyle gerekçelendirilmek istense de; [145] ilgili ayetlerin Diyanet çevirisi daha açıklayıcı görünmektedir. Biz, bir önceki ayeti de anarak değinelim: “16. And olsun ki insanı Biz yarattık; nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz; Biz ona şah damarından daha yakınız. 17-18. Sağında ve solunda, onunla beraber oturan iki alıcı melek, yanında hazır birer gözcü olarak söylediği her sözü zaptederler.”[146]

---

[144] Çığ, s. 32.
[145] Çığ, s. 33.
[146] Kaf Suresi, 50/16-17-18. **Kur’ân-ı Kerîm**, s. 518.

Çığ, Sümer tanrılarının gökte toplandıkları ‘Duku’ adlı yerle; İslâm inanışında Allah’ın yedi kat göğün üzerinde ‘Arş’ta oturması arasında da benzerlik kurar ve bu yönde Hud suresinin 7.; Furkan suresinin 59. ve Secde suresinin 4. ayetlerini anar. Bu ayetlerde Allah’ın “arş’a hükmettiğinden söz edilse de; daha çok göklerin ve yerin 6 günde yaratılmasından söz edilmektedir; “yedinci kat” anlatımı zorlama bir biçimde çıkarılabilir.[147] Allah’ın bir insanla ancak vahiy yoluyla, perde arkasından ya da bir elçi gönderip dilediğini vahyetmesine ilişkin ayet (Şûrâ Suresi, 42/51) ; *Tevrat*’ın Tanrı ile kişiler arasındaki ilişkisi çerçevesinde anılır. *Kur’an*’daki “perde arkasından” anlatımı, Sümer’de “duvar arkasından” biçimindedir. Bu çerçevede Bilgelik Tanrısı Enki’nin, Tufanın olacağını, Nuh’un karşılığı olan Ziusudra’ya duvar arkasından söylediği belirtilir. Burada, *Felsefi Sözcükbilim’*deki şu savımız da anılabilir kuşkusuz: “252 (…) ‘Düşünen Sonlu’ olarak tanımlanmış ‘İnsan’ı Sonsuz Düşünce perdenin arkasından görünerek diriltebilecektir. 253. Perde ‘duyum sınırı’dır; ‘madde’dir…”[148]

Çığ; *Tevrat*’taki ilahi, atasözü ve deyimlerin de Sümerliler’den kaynaklandığının anlaşıldığını belirtir. “Bugün Sumerlilerden geldiğini kanıtladığımız *Tevrat*’taki birçok konunun” dedikten sonra; -daha 1846’da, çiviyazılarının yeni çözülmeye başlandığı zamanlarda- İsrailliler tarafından yazılmış olamayacağının ve bunların başka dille yazılmış metinlerden alındığının Robert Cooper tarafından öne sürülmesini çok ilginç ve ileri görüşlülük sayması da dikkate değer görünmektedir.[149]

Çığ, ayrıca, Sümer’de rüyaların Tanrı bildirisi olarak yorumlandığını ileri sürer ve bu rüyalardan kimilerinin etkisinin *Tevrat* ve *Kur’an*’da görüldüğünü belirterek Yakup’un oğlu Yusuf’un rüyasını da örnek gösterir.[150] Bu çerçevede, Sümer Kralı Urzababa’nın, yanında çalışan Sargon’un rüyasını kendisine anlatması üzerine, kralın kendisi yerine kral olacağı korkusuyla Sargon’u öldürtmek istemesinden de söz edilir. Kutsal mabet ve sarayların yapılışına ilişkin Tanrı ve inşa edenler arasındaki ilişki yanında; ilahi, tören vb.’nin de Sümer kaynaklı olarak *Tevrat*’ta yer aldığı belirlenir

---

[147] Yedi kat cennetin katları; 1. Âli, 2. Firdevs, 3. Huldi, 4. Gurafan, 5. Me’va, 6. Naim, 7. Adn, olarak anılmakta olup; 7. katın iki bölüm sekiz kısım olduğu belirtilir. Bu bölümlerden ikinci bölüm iki kısımdan oluşur; bu bölümün birinci kısmında kavim resulleri, ikinci kısmında devrin imamlarının yer aldığından söz edilmektedir. Yedi katın her biri belirli ayetlerle ilişkilendirilse de bu çalışmamızın kapsamına aşacağı için değinilmemiştir. (Kaynak: www.batmanolaygazetesi.com-yedinci- (Erişim tarihi: 10.01.2021).
[148] Sarsmaz, s. 85.
[149] Robert Cooper, **The Inquirer’s Text-Book, Being Substance of Thirteen Lectures on the Bibel**, Londra, 1846, s. 111, aktaran Çığ, s. 34.
[150] Çığ, s. 35.

ve kiliselerdeki İsa ve Meryem resimlerinin sergilenişinin de Sümer geleneğinin uzantısı olduğu saptanır. Ayrıca Sümerliler'de rahibelerin tapınaklara Tanrı'nın gelini olarak çeyizleriyle girişlerine benzer uygulamaların Hıristiyanlıkta sürmesi, törenlerde Meryem'in yontusunun taşınmasının da Sümer törenlerinde Tanrı heykellerinin gezdirilmesini yansıtması yanında Hıristiyanlıktaki gibi Sümer'de de günah çıkartma rahiplerinin olduğunun ve onların da kırmızı elbise giydiklerinin belirtilmesi önemlidir.[151]

Meryem'den önce de Tanrı'dan gebe kalma (Ruhulkudüs'ten) öykülerinin olması, Hintliler'de bakire Rohini'nin bir Tanrı oğlu doğurması gibi konulardan[152] da söz eden Çığ, bu tür konuları Sümerli rahibelerin evlenseler bile çocukları olmaması, kazara çocukları olursa öldürülmeleri gereğiyle ilişkilendirir. Bunun nedeni, bu rahibeler Allah'ın karısı sayıldığından, doğan çocuklarının da Tanrı'nın çocuğu sayılmasıdır. Çığ, Mezopotamya'da, Babil devrine kadar adak olarak ya da kıtlıktan korunmak için çocukların mabede verilmesinden de söz ettikten sonra, Meryem'in öyküsünde bu geleneğin sürdüğünün anlaşıldığını belirtir.[153]

"Tek dil ve Babil kulesi" konusuna da değinen Çığ; Sümerlerin Hava Tanrısı Enlil'e tek dil ile dua ettiğinden söz eder ve bu yüzden Bilgelik Tanrısı Enki'nin onu kıskandığına değinir. Sonra Tevrat'tan örnek vererek (Yaratılış, 11: 1-9) bütün dünyanın tek dillilikten çok dilliliğe geçmesi ve Babil'in kurulması sürecinden de söz eder. Ona göre Babil kulesinin Mezopotamya'nın ziguratları olduğuna kuşku yoktur.[154]

Dünyanın tek dillilikten çok dilliliğe geçmesinin kutsal metinlerdeki anlamıyla, dillerin oluşumunda insanın doğadaki sesleri öykünmesi ve yaşadığı doğal koşullardan dolayı öykünme ayrılıkları ve fiziksel ayrılıklar nedeniyle ayrı dillerin oluşmuş olması durumuna değinmiyoruz. Ama örneğin bir "şeytan taşlama" olayının arka planında

---

[151] Çığ, s. 36.

[152] "Çin'de Tanrı Foe'nin oğlu güneş ışığından gebe kalmış, Siyamlılara göre evreni koruyacak Tanrı'nın annesi bakireymiş." Bu konuda Bkz. Robert Cooper, **The Inquirer's Text-Book, Being Substance of Thirteen Lectures on the Bibel**, s. 149, aktaran Çığ, s.40-41. "Moğol Buyan Han'ın kızı Alankowa kapıdan giren ay ışığından gebe kaldığını söylüyor, sözde ışık girerken sembolik bir hayvan şeklini almış bu, tanrının kendisi veya elçisiymiş." Bahaattin Ögel, **Türk Mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar**, c.1, Ankara, 1989, s.131, aktaran Çığ, s. 40-41. Kitan ve Uygur efsanelerinde ve Kızılderililer'de de benzer durumlar var. Kuzey Amerika'daki Hopi yerlilerinde de, hiçbir erkekle beraber olmayan, sabaha karşı odasına giren güneş ışınlarından gebe kalan kızın doğan çocuğunun güneşin oğlu olması gibi benzer öyküler söz konusu.

[153] Çığ, ss. 39-41.

[154] Çığ, ss. 43-44.

Sümerliler’in yaratılış söylencelerinin ilişkisi olduğunu görmemiz sürpriz olmuyor.

1.3.3 Kâbe’deki Şeytan Taşlama Olayının Yaratılış’la İlişkisi

Çığ, Hac zamanı Kâbe’deki şeytan taşlama geleneğinin de Sümer’e dayandığını belirtmektedir. Bu konudaki Sümer efsanesinin evrenin varoluşunu anlatmakla başladığından söz etmektedir:

> *Vaktiyle her taraf su idi. Sudan bir dağ çıkıyor, hava tanrısı onu ikiye ayırıyor, üstteki gök oluyor, onu gök tanrısı An alıyor. Yeri, yer tanrıçasıyla hava tanrısı alıyor. İnsan yaratılıyor. Aşk ve savaş tanrıçası İnanna’nın kız kardeşi Ereşkigal’i, yer altı cini olan Kur, yeraltına götürüyor. Bilgelik tanrısı Enki onu kurtarmak için yer altı denizine yelken açıyor. Kur, bunu görünce onun teknesine büyük küçük taşları fırlatıyor.*

Bu konudaki Sümer tabletinin bundan sonraki kısmının kırık olduğu için sonunun belli olmadığını belirten Çığ; Ereşkigal’in yer altı tanrıçası olarak kaldığı ve Tanrı Enki’nin onu kurtaramamış olduğunu söylüyor. Enki’ye atılan taşların İslam’dan önce sembolik olarak orada, o “yer altı denizinde” atılıyor olabileceğini düşünebileceğimizi ve bunun bugünkü ‘şeytan taşlaması’na dönüşmüş olabileceğini saptıyor.[155]

Sümer’de, üç büyük dinin kutsal metinlerine köken arayışı çerçevesinde de ele aılnabilecek bu örneğin ardından; yaratılışın yedi günü ile göğün yedi katı ve Miraç olayı ilişkisini değerlendirmeye geçebiliriz. Ama bu değerlendirmeler eşliğinde kapsamlı bir biçimde Yunan mitolojisinin yaratılış algılamasını çözümlemeden önce üç büyük dinin kutsal metinlerinde bu mitolojisinin yaratılışı algılama biçimine ilişkin ipucu niteliğinde olan kimi benzeşimleri saptamamızın da ayrı bir önemi bulunmaktadır.

1.3.4 Yaratılışın Yedi Günü, Göğün Yedi Katı ve Miraç İlişkisi

Yaratılışın yedi günü ile göğün yedi katı arasındaki ilişkiyi “binyıllara” özgü bir çerçevede değerlendirme olanağına sahip olduğumuzdan söz edebiliriz. Bu durum da “Miraç olayının” Sümer’deki kökenine değinmeyi gerektiriyor görünmektedir. Bu

---

[155] Çığ, s. 92.

değinmenin efsaneler arasındaki benzeşimlere göz atmayı sürdürmemizle olanaklı olduğunu söyleyebiliriz.

Örneğin, İsa'nın kayıkta öğrencileriyle bulunduğu sırada bir fırtınanın kopması üzerine, "rüzgârı ve denizi azarlayarak" fırtınayı dindirmesi olayının (Mat. 8: 23) benzerinin Sümerli Adapa efsanesinde görülmesi de rastlantı olmasa gerektir. Bu konuya değinen Çığ, Adapa'nın bir gün denizde balık avlarken güney rüzgârının çıkması üzerine "rüzgârın kanadını kırarak" onu durdurmasını örnek verir.[156]

Söz konusu öykünün bundan sonraki kısmı Çığ'a göre, Hz. Muhammed'in "Miraç öyküsü" ile koşut bir özellik taşımaktadır.[157] Çünkü Gök tanrısı An, güney rüzgârının esmediğinin ayrımına vararak yanındakilere güney rüzgârının niçin esmediğini sormuş, onlar Adapa'nın rüzgârın kanatlarını kırdığını söyleyince Tanrı da Adapa'nın getirilmesini istemiştir. Adapa'nın babası Enki, oğlunun göğe çıkınca Tanrı An'dan af dilemesini istemiş, göğe çıkarken nelerle karşılaşabileceğini ona anlatmış, oğlunun başına peruk takarak yas giysisi giydirmiş ve ona orada ekmek ve su verirlerse yememesini öğütlemiştir. Adapa göğün kapısındaki iki bekçiye onların sorması üzerine yas giysilerini giymesinin nedeni olarak Dumuzi ve Ningizzi'nin kaybolmuş olmalarını göstermiş, Tanrı An'ın huzuruna çıkınca da, Tanrı An'ın sunduğu ekmek ve suyu babasının öğüdüne uyarak almamıştır. Tanrı An, bunu Adapa'ya babası Enki'nin öğrettiğini anlamış ve Adapa'yı, "Hemen atın bunu aşağı" diye emir vererek kovmuştur.[158] Adapa, o ekmek ve suyu yemediği için "ölümsüz" olmamış, ama "ilk insan" olmuştur bu durumda. Çığ, bu öykünün Hz. Muhammed'in gökyüzüne çıkıp Tanrı'yla konuşmasına koşut olduğunu söyler ve Hz. Muhammed'in ağzından aktarıldığı biçimiyle Miraç olayının öyküsünü aktarır. Bu öykünün kaynağı olarak İmam Müslim'in (821-875), Sahih-i Müslim'i gösterilir:[159]

Peygamberimiz Burak'a binip Kutsal Toprak'a (Beyt'ül Mukaddis) gelmiş; Burak'ı önceki peygamberlerin bağladığı halkaya bağlayarak, mescide girmiş ve orada iki rekât namaz kılmıştır. Sonra Cebrail ona bir kap şarap ve bir kap süt sunmuş; o sütü

---

[156] Adapa, Sümer'in bilgelik ve su tanrısı Enki'nin oğlu olup, Erudu şehrinde bulunan insanlar arasındaki ilk rahip kral olarak belirtilir.
[157] Çığ, s. 93.
[158] Çığ, s. 94.
[159] İmam Müslim, **Sahîh-i Müslim ve Tercemesi**, trc. Mehmed Sofuoğlu, İrfanYayınevi, İstanbul, 1435/2014, ss. 223-225. Ayrıca bkz. www.islamilimleri.com/Ktphn/05/Kitap.htm/Sahih-i Müslim02.İmân-76-Resulullah sallallhü aleyhi ve sellemin geceleyin Semalara Yürütülmesi ve namazlarını farz kılınması Babı. Erişim tarihi: 02.07.2021.

seçmiştir. Cebrail ona yaratılışa uygun olanını seçtiğini söylemiş ve onu birinci semaya çıkarmıştır. Gök kapısında "Sen kimsin?" diye bir ses gelmiş, Cebrail, "Ben Cebrail'im" demiştir. "Yanındaki kim?" diye sorulmuş; "Muhammed Ali İslâm" yanıtı verilmiştir.[160] Cebrail'e Muhammed'in peygamber olarak gönderilip gönderilmediği sorulmuş; Cebrail olumlu yanıt verince gök kapısı açılmıştır. Peygamberimiz önce Âdem ile karşılaşmış; Hz. Âdem, peygamberimize 'Merhaba' diyerek hayır dua etmiştir. Görüleceği üzere burada bir zamanda yolculuk söz konusudur; buna zamanda "manevi bir gezinti" diye de bakılabilir belki, çünkü Tanrı "insanı" yaratılışın altıncı günü yaratmıştır. İkinci semaya çıkılmış; benzer konuşmalardan sonra göğün kapısı açılmış, burada iki teyze oğlu İsa ve Yahya ile karşılaşan peygamberimize onlar da "Merhaba" deyip dua etmişlerdir. Üçüncü semaya çıkılmış (…) Hz. Yusuf görülmüş; dördüncü semada Hz. İdris; beşinci semada Hz. Harun; altıncı semada da Hz. Musa'yı görmüştür peygamberimiz. O da "Merhaba demiş ve dua etmiş; yedinci semada da aynı konuşmalar geçip göğün kapısı açılmış, arkasını Beyt'ül Muharrem'e dayamış Hz. İbrahim'i gören peygamberimizi Cebrail Sidret'ül Münteha'ya götürmüştür; bu Allah'a yaklaşmada varlıkların ulaşabileceği son sınır olarak kabul edilmektedir. *Müttefekun Aleyh Hadîsler*'de peygamberimizin şunları söylemektedir: "Bana Sidretu'l-Müntehâ da gösterildi. Bir de gördüm ki, Sidre ağacının yemişleri sanki Yemen'in Hacer şehri testileri gibi. Sidre'nin dibinde dört nehir var: iki bâtın nehir, iki zahir nehir. Ben Cebrail'e bunları sordum. Cebrail: 'Bâtın olan iki nehir, cennettedir. Zahir olan iki nehir ise Nil ile Fırât nehirleridir' dedi."[161]

Bu sözler mistik algılamaya kapı aralamanın ipuçlarını da içermektedir. Nitekim Kur'an'da Necm Sûresi'yle de desteklenir: "And olsun ki Muhammed Cebrail'i sınırın sonunda (Sidretü'l Müntehâ'da) başka bir inişinde de görmüştür. Orada me'vâ cenneti vardır."[162]

Orada ulu Tanrı elli vakit namazı farz kılmış ve peygamberimiz Hz. Musa'nın yanına giderek ona bu durumdan söz etmiş, ona Rab'den azaltılmasını istemesini, ümmetin buna gücünün yetmeyeceğini, bu konuda deneyimi olduğunu bildirmiştir. Böylece peygamberimiz birkaç kez rabbiyle görüşmüş, "Ya Habibi, beş vakit namazı

[160] Çığ, s. 94
[161] Abdulazîz Es-Seyrûn, **Müttefekun Aleyh Hadisler –Buhâri ve Müslim'in İttifak Ettiği Hadisler**, [Tercüme, Tahric, Açıklama: Hanifi Akın], Çelik Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 67.
[162] Necm Suresi, 53/13-14-15. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 525.

farz kıldım. Her vakit için on sevap var, böylece elli vakit olur" yanıtını almıştır.[163]

Hz. İbrahim'in karısını iki kez Firavun'a "kız kardeşim" diye tanıtmasının nedenini sorgulayan Çığ; bu konuyu İsrailli yazarların Babil tutsaklığı dönüşlerinde duydukları, okudukları Sümer efsanelerinden ürettiklerini açıklayarak çözüme kavuşturmaktadır.[164] Sümer kutsal evlenme efsanesinin özetini vererek öyküyü Tekvin'deki, İslâm hadislerindeki ve Kumran kitabelerindeki metinlerle karşılaştırarak karar vermemizi önerir.[165] Sümer efsanesinin İ.Ö. 2000 yıllarında, Tekvin kitabının ise İ.Ö. 500-400 yıllarında yazıldığından hareketle, öykülerdeki değişiklikleri arada geçen 1500 yıllık sürede Mezopotamya'ya gelen yeni kültürlerin etkisiyle açıklayan Çığ; Batı uygarlığıyla ilgili her konunun başlangıcının Yunan olduğu savını, Sümerlere dayandığı teziyle çürütmek istemektedir.[166]

Burada İbrahim peygamber bağlamında Sumer efsanelerindeki benzeşimleri anlamaya çalışmış olsak da; tezimizin temel bağlamı olan 'yaratılış' konusunun Miraç'la ilişkisinin asıl üzerinde durmamız gereken nokta olduğunu belirtmemiz kaçınılmaz olmaktadır. Bu durum her bin yılın göğün katlarına karşılık gelmesiyle ilişkilendirilebilir. Ama "yaratılışın altı günüyle" ilişkilendirme biçimi fazla zorlamayı gerektirmemektedir. Anımsanacağı üzere Hacc suresi 47. ayete göre Tanrı katında her günün bizim saydıklarımızda bin yıla karşılık geldiği açıktır. Ancak yine de birinci gökte Âdem'le karşılaşılmasının birinci günle; elli vakit namazın Sidret'ül Münteha'ya gittikten sonra beş vakte indirilmesi sürecinin Musa'yla ilişkisinin yedinci gökte olması nedeniyle yedinci günle bağlantısı netleştirmeyi gerektirmektedir. Diğer yandan Miraç olayında zamanda yolculuk gibi göğün katlarında gezilmesinin kanıtı ayrı zamanlarda yaşamış peygamberlerin aynı zaman diliminde görülmesidir. Namazın elli vakitten beş vakte indirilmesinin gizemi de her vakit için on sevap hesabıyla yeniden "elliyle" buluşulmasının ifade edilmesinde görülür. Dolayısıyla yedi gün, yedi yıl, yedi bin yıl vb.nin de birbirleriyle buluşmasının benzeri bir durumdur söz konusu olan beş ile ellinin buluşması.

Hz. İbrahim'in Haran adlı kardeşinin oğlu olan Lut'un kavminin başına gelenlere ilişkin ayrıntılara değinen Çığ, Hayrullah Örs'ün *Musa ve Yahudilik* adlı

163 Çığ, s. 95.
164 Çığ, s. 97.
165 Çığ, s. 98.
166 Çığ, s. 105.

kitabına da dayanarak Tevrat'taki bu tür öğelerin kimi eski efsanelerin yazıya geçmiş biçimi olduğunu belirtir. M.Ö. 1500'lere uzanan kimi çivi yazılı belgelerin okunması, bunların Ken efsanelerine dayandığını gösterir. Yapılan arkeolojik araştırmalar M.Ö. 2000'lerden önceki yerleşik uygarlığın, M.Ö. 1900 yıllarında deprem ya da volkan patlamasıyla yok olduğunu göstermekte olup, bölge halkının yeniden göçerliğe başlaması durumu İbrahim ve Lut'un çeşitli göçleriyle ilişkilendirilir. Kavminin helâkı sırasında "arkasına dönmemesi" emredildiği halde Lut'un karısının arkasına bakması nedeniyle tuz direğine dönüşmesi olayı, Lut gölü civarının tuzlu toprak olması ve havaların soğumasıyla tuz sütunlarının oluşması arasındaki bağlantıyla gerekçelendirilir.[167] Lut'un karısı Tevrat'a göre arkasına baktığı için tuz direği olmuştur; ama Kur'an'da bir ayette Tanrı onlara arkalarına bakmamalarını söylediği halde; diğer bir ayette Lut'a karısını beraberinde getirmemesi söylenmektedir. Bu durum Çığ'a göre Tevrat'taki bir öykünün Kur'an'da yarım yamalak ele alındığını göstermekte olup; ayrıca, Araf suresi 80-81. ayetlerde daha önce hiçbir yerde eşcinsellik yapılmamış olduğunun söylenmesi dikkat çekicidir. Ama Çığ'a göre Sumer mabetlerinde eşcinsellik doğal olup, oralarda kadınlar erkek, erkekler kadın giysileriyle dolaşabilmekte ve bunu tanrısal bir görev sayabilmektedirler. Bu durumun Kur'an'ı eleştirme gerekçesi olup olmayacağı ayrı bir konudur. Kimi İslâm yazarlarının Lut kavminin yaşadığı şehrin yok edilmesinde Cebrail'in kanatlarından birini ülkenin altına koyup, sonra yükselip bırakmasıyla açıkladığına değinen Çığ, bu öyküde kartalın kanatları üzerinde göğe çıkan Sümer Kralı Etana'nın öyküsünden izler görmektedir. Bu görüşünün kaynağı olarak Turan Dursun'un *Kuran Ansiklopedisi* ve kendi yapıtı *Sumerli Ludingirra*'yı gösterir.[168] Ama sanki "melekeyni" sözcüğünün "melikeyni" biçiminde okunması çerçevesinde andığımız, 'iki melek'in 'iki kral' anlamına geldiği düşünüldüğünde, Cebrail ile Etana arasında benzeşim kurulması doğal karşılanacak gibi görülmektedir.

Lut'un iki kızının soylarını sürdürmek için babalarını sarhoş edip hamile kalmaları sonucu doğan iki oğlanın Moabların, diğerinin Amanoğullarının atası olduğuna ilişkin *Tevrat*'taki öykünün,[169] tarihsel verilere göre bu kabileler çok geç zamanlarda ortaya çıktığı için İbrahim zamanıyla ilgisi olmadığını saptayan Çığ, bu

[167] Çığ, ss. 106-107.
[168] Çığ, s. 108.
[169] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış 19: 30-38), s. 18.

konunun Kur'an'da olmadığını belirtir. Ayrıca böyle bir öykünün bir din kitabına nasıl girmiş olabileceğini de sorgular. Nuh'un kendisini sarhoşken çıplak gören oğlunu lanetlemesine ilişkin öykü de benzer bir sorgulamayı gerektirmektedir ona göre.[170] Ancak bu öykülerin ensestin, içkinin, utandırma vb.nin niçin yasaklandığına ilişkin örnekler olarak değerlendirmesi usa daha uygun görülmektedir. Konunun Kenan efsanesiyle açıklanabileceği sonucuna ulaşan Çığ; Kenan Tanrısı El'in iki kadın yaratmasından ve bunların aynı zamanda onun kızları olduğundan söz ederek savını gerekçelendirir. El'in öyküsüne bağlı olarak kadınların gün doğumu ve batısını doğurmaları; yeniden bir kızla yatınca bir dudağı gökte bir dudağı yerde olan, *Tevrat*'ın ilk kısmında söz edilen dev adamları çağrıştıran varlıkların doğması gibi konuları aktarır. Bu verilere ilişkin Samuel Noah Kramer'in *Eski Dünya Mitolojisi* adlı kitabını referans gösteren Çığ, din kitaplarına çeşitli kültürlerden alınan efsanelerin değişik biçimler alarak girdiği savını pekiştirmek istemektedir. Kimi değişiklikler içerse de Sümer belgelerinde de kızlarıyla yatan bir Tanrı efsanesi bulunduğunu da belirtir.[171] Kurtla kuzunun barışık olduğu Sümer cenneti Dilmun'da bir gün Yer Tanrıçası Ana Tanrıça Nintu'nun Bilgelik Tanrısı Enki'yle yatması sonucu gebe kalması ve onun her ayı bir gün olacak dokuz günde Nimnu adlı Tanrıçayı doğurması ve bu kızın büyüyünce babası Enki'yle yatması ve annesi gibi dokuz ay yerine dokuz günde Ninkarra adlı Tanrıçayı doğurması, baba Enki'nin bu doğan kızı da gebe bırakması ve dokuz günde Uttu adlı Tanrıça'yı doğurması ve Uttu büyüyünce; Ana Tanrıça'nın, Enki onunla yatmak isterse kendisinden elma, salatalık ve üzüm istemesini söylemesi üzerine Enki'nin bunları getirmesinin ardından Enki'nin kızla yatması, ama Ana Tanrıça'nın kızın döl yatağındaki tohumları alarak onları bahçeye ekmesi sonucunda bu tohumlardan sekiz türlü bitkinin yetişmesi gibi konuları da aktarır ki "ensest ilişkinin" bu kadar abartılı biçiminin, üstelik cennet diye nitelenen yerde bulunması ve bitkilerin kökenine ilişkin bir açıklamaya bürünmesi gerçekten tuhaf görünmektedir.[172] Buradaki, 'tohumlardan sekiz tür bitkinin yetişmesi' gibi açıklamalar Yunan mitolojisinde de çeşitli varlıkların 'yaratılmasına' ilişkin cinsel çağrışımlı öğeler bulunmasıyla ilişkilendirilebilir ve bunların ne anlamda

[170] Çığ, s. 109.
[171] Çığ, ss. 109-110.
[172] Çığ, s. 10. Bu durum Hesiodos'ta Okyanus'tan ırmaklar doğmasıyla ilişkilendirilerek cinsellik dışı bir realite algılamasına hizmet edecektir.

yorumlanmaları gerektiğine ayrıca değinilebilecektir. Çığ söz edilen öykünün devamının Âdem'in cennetten kovulmasına ilişkin bölümde bulunabileceğini de belirtir ki insan bu "Tanrıların" birer "hayvan" olduğunu düşünmeden edemez. Sonuçta yasak meyvenin yenmesinin ardından Âdem ve Havva'ya ayıp yerlerinin görünmesiyle oralarını cennet yapraklarıyla örtmeye çalışmalarından söz edilmesinin de bir "ahlak" olmadan önce insanın bir tür "hayvan"dan farksız olduğu biçiminde yorumlanması da yersiz değil gibi görünmektedir. Sümerlerdeki "hayvanlığın" boyutu abartılı bir görünüm sergilemektedir. Tanrı, tanrılar (melekler) ve kötülüğün (şeytanın) birbirine karışması akıl alacak gibi değildir. Konunun trajik boyutu eski Yunan trajedilerini aratmamaktadır. Kral Oidipus'un babası olduğunu bilmeden babasını öldürmesi ve bilmeden annesiyle yatması sonucunda kendi gözlerini kör etmesi buna örnek verilebilir. *İncil*'de de günah işlemeye neden olan sağ gözün çıkarılmasından ve günah işlemeye neden olursa sağ elin kesilmesinden (Mat. 5: 29-32)[173] söz edilmesi; yine Kuran'da da hırsızlık yapanın sağ elinin kesilmesi (Mâide Suresi, 5/38)[174] türünden, fiziksel şiddetin ahlaki gerekçelerle bir yaptırım ve ceza kılığına dönüşmesi gerçekten düşündürücüdür.

Yukarıda anılan El'in öyküsünde söz edilen bir dudağı gökte bir dudağı yerde olan *Tevrat*'ın ilk kısmında anılan dev adamları çağrıştıran varlıkların doğmasının, Hesiodos'un *Thegonia*'sında söz edilen "titanlar"ın doğumuyla benzerliği de yaratılış algılamamızın netleşmesine katkı sunacaktır. Yunan mitolojisinde Euripides'în *Iphıgeneia Tauris'te* adlı tragedyasında Kral Agamemnon'un kızı Iphigeneia'yı kurban etmesi mitosuyla, İbrahim'in oğlu İsmail'i (*Kur'an*'da) ya da İshak'ı (*Tevrat*'ta) kurban etmesi arasındaki ilişki ve benzerlikte, Artemis'in Iphgeneia yerine

---

173 Mat. 5: 29-32**. Kutsal Kitap** (İncil-Matta), s. 1015. Matta 5: 29-32 şöyledir: "Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme atılmasından iyidir. Eğer sağ elin günah işlemene neden olursa, onu kes at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme gitmesinden iyidir."

174 Mâide Suresi, 5/38. **Yüce Kur'an**, Açıklamalı-Yorumlu Kur'an-ı Kerim Meâli, Meâl Heyeti: Prof. Dr. Abdülkadir ŞENER, Prof. Dr. M. Cemal SOFUOĞLU, Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Basım: Endülüs Basım Sanayi A. Ş., İzmir, 2009, s. 69. Maide suresi 38. ayet şöyledir: "Kadın olsun erkek olsun hırsızlık yapanın sağ elini, yaptıkları bu suça karşılık Allah'tan ibretlik bir ceza olmak üzere kesin. (...)" Bu ayetin açıklamasında, yol kesme cezasında olduğu gibi hırsızlık cezasında da el kesme cezasının Araplarda uygulandığı belirtilir. Benzer cezalandırma yöntemlerine eski Hint hukukunda da rastlandığı, Allah'ın bu cezayı koymaktaki amacının toplumda hırsızlığı en aza indirmek olduğu ve bunun için, o günkü toplumda uygulanan bir yöntemi önerdiği, suçu engelleyici yaptırımların toplumun yapısı kültürü ve anlayış biçimiyle yakından ilgili olduğu saptanmaktadır. Konu, hapishane gibi kurumların oluşmadığı çöl şartlarıyla ilişkilendirilir. Ayrıca, Osmanlı kanunnamelerinde bu suçu işleyenlere para cezası uygulandığından da söz edilmektedir.

kurban olarak dişi geyik getirmesi ile Cebrail[175] adlı büyük meleğin koç getirmesi arasındaki benzeşimlerin de değerlendirilmesi gerekmektedir.

Sümerlilerle tektanrılı dinler arasında yaklaşık 2000 yıl bir zaman aralığı olması nedeniyle Sümerlilerin onlara etkisinin nasıl söz konusu olabileceğine ilişkin soruya Muazzez İlmiye Çığ, etkinin ilk önce *Tevrat*'a olması gerekeceğini düşündüğünden *Tevrat*'ta yazılı İsrail tarihini incelemeye girişir. İbrahim peygamberin her üç dinin atası olması nedeniyle bu girişim anlamsız değildir ve nitekim İsrail tarihi de onunla başlamaktadır.[176] Daha önceden *Tevrat*'ın ilk beş bölümünün (Torah) Musa tarafından yazılmadığına ilişkin görüşünü[177] yineleyen yazar bu kez ilk beş bölümü yazanların Ezra ve arkadaşları olduğunu belirtir. Bu konuda çalışan bilim insanlarının gerekçesinin Musa zamanında yazının gelişmemiş olması ve yalnızca taşlar üzerine yazılabildiği görüşü olduğunu aktarır.[178]

Torah'ın sonunda Musa'nın ölümünün anlatılması da Musa tarafından yazılmadığı görüşüne gerekçe olarak gösterilir. *Torah*'ın Ezra tarafından yazıldığına ilişkin, Maide sûresi 13 ve Tevbe sûresi 31. ayetlerde yapılan açıklamalar da yazarı destekleyici niteliktedir. Ancak Tevbe sûresinin 30. ayetinde Ezra, Üzeyir'e dönüşmüştür. Ezra'ya verilen değerin Yahudilerce abartılarak onu "Tanrı'nın oğlu" saymalarına ilişkin bir eleştiri söz konusudur burada.[179] Bu ayette (Tevbe 30) Hıristiyanların da Mesih'i Allah'ın oğlu saymaları eleştirilir ve "Bu sözler, onların, daha önceleri yaşayan inkârcıların uydurduğu sözlere benzeterek dillerine doladıkları asılsız inançlardır" denir.[180]

Ezra ve arkadaşlarının Tevrat'ın ilk beş bölümünü yazması süreci, Perslerin Babil'i ele geçirmesinden (M.Ö. 538-333) yetmiş yıl sonra Pers Kralı Kirus'un tutsak olanları yurtlarına geri göndermesinden sonra başlamıştır. Yurtlarına geri dönenler, mabetleri olmayan ve yabancı Tanrı ve Tanrıçalara tapan İsraillileri görünce bir düş

---

175 Burada Cebrail'in Farabi'ye göre "faal akıl" olmasıyla ilişkili bir durumun olduğu söylenebilir. www.islamansiklopedi.org'un Cebrail maddesinde "el-Aklü'l-fa''âl" adı bu meleğin ünvânlarından biri olarak anılmaktadır ve bu ayrı bir araştırma konusudur.
176 Çığ, s. 111.
177 Çığ, s. 82.
178 Çığ, s. 112.
179 Çığ, ss. 112-113.
180 Tevbe Suresi, 9/30. **Yüce Kur'an**, s. 121. Bu meâlin bu ayete ilişkin dipnotu konumuz bağlamına uygun ilginç bir değerlendirme de içermektedir: "Öteden beri doğru yoldan ayrılanlar kutsal tanıdıkları kimseleri ve liderlerini Tanrı'nın oğlu kabul etmişlerdir. Eski Mısır'da, Mezopotamya'da ve Sümerlerde bu inancı görmek mümkündür. Kur'an, Yahudi ve Hristiyanların bu batıl inancı söz konusu inkârcı kavimlerin inançlarını taklid ederek edindiklerini belirtmektedir."

kırıklığı yaşamışlar ve kendi halklarını bir araya toplamak ve Tanrılarını yeniden hayata getirmek için Tevrat'ı kaleme almışlardır. Çığ, bir grup bilim insanı tarafından çevirisi yapılıp Suudi Arabistan'da basılmış *Kur'an*'ın Maide Suresi'nin 13. ayetinin açıklamasını anarak konuyu netleştirir. Bu açıklamada, *Eski Ahit*'in yalnızca bir nüsha olduğu, kimsenin ezberinde tamamının olmadığı, İsrailoğulları Babil'e esir düşünce *Eski Ahit* nüshasının kaybolduğu, yıllar sonra tutsaklıktan kurtulunca hatırda kalan kimi bölümlerin yazıldığından söz edilmektedir.[181] Söz konusu beş bölüm bir tür tarih yazıcılığı tutumuyla oluşmuş olup, İsrailliler tarih yazıcılığını Hititlerden almış, ama Sümerlilerden de edebi yazıcılığı devşirmiştir. Çığ'ın deyimiyle "edebi eserlerin konularından bol bol yararlanmışlardır."[182] Tevrat'ın ilk beş bölümü dışındaki diğer bölümlerin yazılması öyküsünü değinmiyoruz.

Kur'an'daki yaratılış, tufan, kurban gibi konuların Sümerlilere dayandığını belirten Çığ, bu etkilerin Tevrat yoluyla girdiğini saptamaktadır. *Kur'an*'ın yazılışı *Tevrat* gibi geniş bir zamana yayılmamış, peygamberin vahiy olarak söyledikleri önce kimi taş, hurma dalı ve kemikler üzerine yazılmış olup, ama büyük bir kısmı kimileri tarafından ezberlenenlerden oluşmuştur. Peygamberimizin ölümünden sonra Ebubekir'in öncülüğünde, yazılmış olanlarla ezberlenenlerin bir araya getirilerek iki kitap halinde yazdırılması sağlanmıştır. Ezberleyenlerin doğru söylediklerinin onaylanması için başlangıçta dört, sonra iki tanık istenmiş, en sonunda bir tanıkla yetinilmiştir. "Şeytan ayetleri varsayımı" ezberleyenlerin kimi ayetlerin arasına kendilerinden bir şeyler koyup koymadıklarına ilişkin olup, bunun nedeni bütün vahiylerin ezberlenmemiş olması olasılığı olarak belirtilmektedir. Aynı konuda biri olumlu biri olumsuz çelişkili ayetlerin, bu ezberleyenlerin kendilerinden kattığı öğeler olduğu düşünülür.[183] Bu durumun sakıncası *Kur'an*'ın genel mantığının anlaşılmasıyla giderilebilecektir.

Çığ, *İncil*'in oluşum sürecini de *Kur'an*'dan referansla anlamaya çalışır (Maide Suresi, 5/110). Söz konusu ayete göre Allah, İsa'ya *Tevrat*'ı, *İncil*'i öğretmiş, ona kimi mucizeler yapma yeteneği vermiş; bunları onu Cebrail'le (Kutsal Ruh) destekleyerek yaptırmıştır. İsa yaşadığı sürece bir şey yazmamış ve yazdırmamış olduğu halde; öyle anlaşılmaktadır ki İncil, İsa'ya Tanrı tarafından öğretilenlerin, İsa'dan sonraki 60-150

181 Çığ, s. 112-113.
182 Çığ, s. 113.
183 Çığ, ss. 113-115.

yılları arasında, İsa konuşurken yanında bulunanlar tarafından anlatılanların yazıya geçirilmesiyle oluşmuştur. Bu yazılanların çoğalması sonucunda; M.S. 350 yıllarında İznik'te toplanan konsülde kimi ayıklamalar yapılarak, İsa'nın yaşamı, sözleri ve mucizelerini kimi ayrılıklarla anlatan Aziz Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'nın yazdıkları temel alınarak oluşturulmuştur. Bu dört ayrı *İncil*'e Yuhanna'nın çeşitli mektupları ve Habercilerin İşleri gibi konular eklenerek bugünkü *İncil*'in ortaya çıktığı belirtilmektedir. Çığ'a göre, çeşitli kimseler tarafından yazılan bu kitapta birçok çelişkiler vardır.[184]

"Ben iyi bir çobanım, koyunlarım uğruna canımı veririm" diyen İsa'nın çobanlığıyla Sümer Tanrıçası İnanna'nın kocası Dumuzi'nin Çoban Tanrısı olması arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Kramer'in; Dumuzi'nin cinler tarafından yeraltına götürülürken vurulması, dövülmesi ve yeraltından çıkmasının beklenmesine koşut, İsa'nın çarmıha gerilmesi, üç gün sonra ölüler arasından dirilmesi beklentisi arasında bağ kurması da hiç de anlamsız olmasa gerektir.[185] Samuel Noah Kramer'in *The Sacred Marriage Rite* adlı yapıtını bu konuda kaynak gösteren Muazzez İlmiye Çığ, ayrıca İsa'nın "Tanrı'nın oğlu" olması düşüncesinin de Sümer inanışından kaynaklandığını belirtmektedir.

Burada *Kur'an*'ın "kitaplaşma sürecinde" çelişkili kimi ayetlerin "şeytan ayeti" olarak yorumlanmasının anlamsızlığına da değinmemiz gerekmektedir. Ki aynı olgunun ayrı zamanlarda ayrı yorumlanması olasıdır. Bakara suresi 106. ayette: "herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veyâ unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veyâ benzerini getiririz. (…)"[186] denilmesi aslında durumu açıklayıcı niteliktedir.

Tevrat ve *İncil*'in toplanma biçimleri de onların değerini azaltmamaktadır sonuçta. Evren ve içindeki olayların sembollerle "kitaplaştırılması" Evren'in "kitap'lığını", diğer bir deyişle Evren Kitabı (Kâinat Kitabı) olmasını değiştirmemektedir. Yazılı kitap anlamında kitapların gerçekliği birebir yansıtıp yansıtmaması ayrı bir sorun, yansıtma niyetlerinin olması ayrı bir sorundur. "Niyetiyle" bakıldığında onların Kainat Kitabı'nın, Ana Kitap'ın (Levh-i Mahfuz) bir parçası oldukları anlaşılacaktır. O yüzden çelişki ve değişiklik aramak anlamsızdır. Bu

---

[184] Çığ, ss.115-116.
[185] Çığ, s. 116.
[186] Bakara Suresi, 2/106. **Kur'ân-ı Kerîm**, s. 16.

sözlerimizin kavranması kuşkusuz *Felsefi Sözcükbilim*'in "Kitap"ın anlamına ilişkin algılamasının anlaşılmasını sağlayacak şu tümcelerimizin de anlaşılmasını gerektirmektedir:

> *Bilindiği üzere nasıl ki yalnızca iç açıları toplamı 180 derece olan üçgen yoktur, iç açıları toplamı 270 derece olan bir üçgenden de söz edilebilmektedir. Böylece 'üçgen' sözcüğünün tanımı sınırlanmamaktadır; benzer biçimde yalnızca yazılan, konuşulan sözcükler sözcük değildir, tek tek varlıklar da birer sözcük olarak kabul edilebilecektir. Evren de bir kitaptır bu anlamda*[187]

Tevrat'ta RAB'be "tanrılar Tanrısı" (Yas. 10: 17) dendiğinden hareketle Yunan mitolojisinde de Zeus'a "tanrılar tanrısı" denmesinin çoktanrıcılıkla tektanrıcılık arasında bağ kurmamıza veri oluşturduğundan söz etmiştik. Bu yüzden Yunan mitolojisini ele almadan önce, daha önceye tarihlenen Sümer mitolojisinin tektanrılı üç kutsal metnin kökeninde bulunduğuna ilişkin savları değerlendirdik. "Yaratılış"a ilişkin binyılcı yaklaşımların dışında ilgili Sümer metinlerinde Âdem'in yaratılışına ilişkin benzeşimler yanında, zamanda yolculuk olarak Miraç olayının günlere ilişkin anlamını da sorguladık. Bu sorgulamaların ardından, Hesiodos'un *Thegonia*[188] adlı yapıtını değerlendirmemizin bu konulardaki bakış açımızın netleşmesine katkısının yadsınamayacağını düşünüyoruz.

1.4 'YARATILIŞ'IN YUNAN MİTOLOJİSİNDEKİ ALGILANMA ÇOKTANRICILIK VE TEKTANRICILIK İLİŞKİSİ

Anımsanacağı üzere Kenan Tanrısı El'in iki kadın yaratması bağlamında, El'in öyküsünde söz edilen bir dudağı gökte bir dudağı yerde olan, *Tevrat*'ın ilk kısmında anılan dev adamları çağrıştıran varlıkların doğmasının, Hesiodos'un *Thegonia*'sında söz edilen "titanlar"ın doğumuyla benzerliğinin yaratılış algılamamızın netleşmesine katkı sunacağından söz ettik.

Yunan mitolojisinde Euripides'in *Iphıgeneia Tauris'te* adlı tragedyasında Kral Agamemnon'un kızı Iphigeneia'yı kurban etmesi mitosuyla, İbrahim'in oğlu İsmail'i (*Kur'an*'da) ya da İshak'ı (*Tevrat*'ta) kurban etmesi arasındaki ilişki ve benzerliği

---

[187] Sarsmaz, **Felsefi Sözcükbilim**, s. 6.
[188] Tanrıların Doğuşu.

anabiliriz şimdi. Artemis'in Iphgeneia yerine kurban olarak dişi geyik getirmesi ile Hz. İbrahim'e Cebrail adlı büyük meleğin koç getirmesi arasındaki benzeşimlerin de değerlendirilmesi gereğinden de söz ettik. Bu mitolojik çerçevenin çoktanrıcı yapısının tektanrıcı dinlerle ne ölçüde örtüşebileceğinin çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde daha net bir biçimde anlaşılacağını düşünüyoruz.

Azra Erhat'ın, "Hesiodos, Homeros'un silik bir kopyası, esini doğadan gürül gürül fışkıran büyük şairin yaya yürüyen çömezidir" demesi ne kadar doğru olursa olsun; Hesiodos ve Homeros'un tanrı soylarını sayan, tanrılar arasındaki yetki ve şeref alanlarını saptayan, tanrıların kişiliklerini belirleyen iki ozan olduğunu Heredotos'un da belirttiğini saptamak durumundayız.[189] Erhat'a göre Hesiodos, Homeros'tan aldığı biçimleri başka özler ve içeriklerle doldurarak destan dili ve ölçüleriyle destandan ayrı, öğretici denilebilecek ayrı bir türe yer açmıştır. Bu öğreticilik nedeniyle 'yaratılış' konusunda zamansal sonralığına karşın ele aldıklarının içeriği bakımından Hesiodos ağırlıklı bir değerlendirme yapma yolunu daha uygun görüyoruz.[190]

Erhat, yurttaşımız dediği Halikarnaslı Heredotos'un, "Hesiodos ve Homeros Yunanlıların tanrı soylarını kurdular, ad ve ek adlarını taktılar tanrılara, yetkilerini ve işlerini ayırdılar, görünüşlerini belirttiler"[191] dediğini aktarmaktadır. Heredotos'u ölçü alırsak onun, Homeros ve Hesiodos'un kendisinden dört yüz yıl önce yaşadığını belirttiği göz önüne alınırsa, Heredotos da M.Ö. 490'larda doğduğuna göre,[192] onların da M.Ö. 850'lerde yaşadığı sonucu çıkacaktır, diyebiliriz.[193]

Platon'un Homeros'un okulunda yetişmiş olmasına karşın, ona karşı çıkışı, geleneğin kendisine yönelik bir ayaklanma niteliği taşımakta olup, bunun nedeninin Homeros'un kitaplarının Platon'un zamanında yalnızca şiir değil, kutsal kitap niteliği de taşımasıydı.[194] Platon'un *Devlet*'te hangi koşullarda şiirin sürgünden dönebileceğini Sokrates'e söyletmesine karşın, Yunan tanrılarını da çeşitli biçimlerde andığı da yadsınamayacağına göre, mitolojik öykülerin gizemci yönünün usa uygun yorumuna soğuk bakmayacağını söyleyebiliriz yine de. Bu çerçevede eski Yunan

---

189 Hesiodos, **Theogonia-İşler ve Günler**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 83.
190 Hesiodos, s. 84.
191 Homeros, **İlyada**, Çev. Azra Erhat-A. Kadir, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 13. basım, İstanbul, 2020, s.x.
192 Heredotos. **Tarih**, Çev. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 16. basım, İstanbul, 2019, viii.
193 Homeros, s. x.
194 Homeros, s. xi.

tragedyalarında söz edilen mitolojik öykülerin çoktanrıcılıkla tektanrıcılık arasında kurulacak uzlaşmanın ipuçlarını içerdiğini de belirtebiliriz.

1.4.1 Çoktanrıcılık ve Tektanrıcılık Uzlaşmasının İpuçları

Bilindiği üzere Troya'ya gitmek üzere denize açılmadan önce Aulis'te toplanmış olan Akhaların donanmasının yellerin olumsuzluğu nedeniyle yola çıkamaması olayını aktaran Hesiodos, Akhaların başkomutanı Agamemnon'un bir davranışı nedeniyle Tanrıça Artemis'i gücendirdiği için kızı İphigeneia'yı kurban etmek zorunda kalması olayına değinmiştir.[195] Ki bu durum *Theogonia*'nın 'yaratılış' bağlamında doğru anlaşılmasıyla da ilişkilidir. Nitekim, *"Euripides'in 'İphigeneia Tauris'te' Adlı Yapıtının Tragedya Örneği Olarak Değerlendirilme Ölçütlerinin Değeri Ya Da Çoktanrıcılık ve Tektanrıcılık Arasındaki İlişki"* başlıklı yazımızda bu konu ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır.[196] Bu yazımızın tartışma ve sonuç bölümünde ulaştığımız tezlerin bu çalışmamızla doğrudan ilişkisi yadsınamayacağından burada yeniden değerlendirmemiz yanlış olmayacaktır:

Bilindiği üzere İphigeneia, dini tören için yanına getirilen iki yabancının serbest bırakılmasını söylerken, "Onlar kutsal kişi oldular, artık esir değiller" demiştir. İsa'nın çarmıha gerilmeden önceki "son akşam yemeği"ndeki "kutsal ekmek" (efkaristiya) ayini ile; Tanrı'nın İbrahim peygamberden, oğlu İsmail'i kurban etmesini istemesi ve İbrahim peygamberin oğlunu feda edecek kadar Tanrı'yı sevmesinin ödülü olarak Tanrı'nın melekleri aracılığıyla gerçek bir kurban olarak bir koç göndermesi mitosları arasındaki ilişki açıktır.[197]

Burada İphigeneia yerine dişi geyiğin kurban edilmesiyle İsmail'in yerine de koçun kurban edilmesinde, kurban edilmesi düşünülenin cinsiyetine uygun bir hayvanın kurban olarak seçilmesi bir rastlantı olarak görülmemektedir. İphigeneia yerine kurban olarak bir dişi geyik getiren Tanrıça Artemis'in cinsiyeti kadın olduğuna

---

[195] Hesiodos, s. 89.

[196] Mehmet Sarsmaz, "Euripides'in 'İphigeneia Tauris'te' Adlı Yapıtının Tragedya Örneği Olarak Değerlendirilme Ölçütlerinin Değeri Ya Da Çoktanrıcılık ve Tektanrıcılık Arasındaki İlişki", **İnsancıl Dergisi**, sayı: 330, İstanbul, 2018, ss. 8-14.

[197] Saffat Sûresi, 37/99-107. **Kur'ân-ı Kerîm**, s .448. Burada İbrahim peygambere koç gönderilmesine ilişkin olayın Mina dağında gerçekleşmesi söz konusudur. Sunulan kurbanlığın Habil'in sunup da kendisinden kabul edilen koç olup, Cebrail adlı büyük melek tarafından cennetten getirilmiş olduğu da ileri sürülebilmektedir

göre, İsmail yerine koç getiren ilgili meleğin cinsiyetinin de erkek olması gerekmektedir bu durumda. Ama dinimizde meleklere cinsiyet atfedilmiyor olsa da, İsmail yerine kurban olarak koç getiren meleğin Cebrail olduğunun söylendiği de bilinmektedir.

İncil'de İsa, dünyanın günahını ortadan kaldıran "tanrı'nın kuzusu" olarak sunulur. [198] Söz konusu ayet açıkça "kutsal ekmek" –efkaristiya– ayinin somut gerekçesi olarak gösterilebilecektir. Diğer yandan Rudolf Bultmann'ın *"Mitolojik Eskajolojinin Yorumu"* çerçevesinde ele aldıklarının da ayrı bir incelemeyi gerektirdiği açıktır. Ve Euripides'in şu sorusunu anması anılmaya değer: "Dünyanın sonu sadece negatif değil pozitif bir anlama da sahiptir. 'Kim bilebilir, hayatın gerçekte ölüm olup olmadığını ya da ölümün hayat olup olmadığını?' *Frg. 638 (Ed. Nauck)*" [199]

Bu açıdan "Kurban Mitosu" Iphigeneia'nın kurban edilmesi olarak Yunan mitolojisinde; İsa yalvacın çarmıha gerilmesi olarak Hristiyanlıkta, İbrahim yalvacın oğlu İshak'ın kurban edilmesi olarak Yahudilikte,[200] yine İbrahim yalvacın oğlu İsmail'in kurban edilmesi olarak İslamiyet'te bulunmaktadır. Dikkat çeken nokta Euripides'in tragedyasında ele alındığı biçimiyle kurban mitosunun tektanrılı dinlere özgü bir kurban mitosu olmayıp, çoktanrılı bir dine özgü olmasıdır.

Gökle yerin birliğinin, "Uranus ve Gaia'nın birliği" olarak Tanrı olarak tanımlanması olanaklıdır. Bu durumda kolaylıkla çoktanrılı dinlerle, tektanrılı dinlerin birbirleriyle akraba olduğu söylenebilir. Jean Paul Roux'nun bu konuda Türk destanlarında "Mavi Kurt-Yağız Geyik" eytişiminden söz ettiği ve bunun da Orhun yazıtlarındaki "yukarıdaki mavi gök ve aşağıdaki karanlık yer" (üza kök tengri asar yağız yer) biçiminde bulunduğu görülebilecektir.[201]

Bu durumda çoktanrılı dinlerdeki tekil "Tanrılar"ın, somut bir biçimde tektanrılı dinlerdeki "meleklere" karşılık geldiği açıklıkla söylenebilecektir.

Çalışmamızın başında andığımız Enbiya Sûresi 30. ayette söz edilen "gök ve yer" ilişkisinin niteliğine ilişkin değindiklerimizin "Uranus ve Gaia" olarak Yunan

---

[198] Yu. 1: 29. **İncil** (Yuhanna), s. 176.

[199] Rudolf Bultmann, "The Interpretation of Mythological Eschatology", **Jesus Christ and Mythology**, Charles Scribner"s Sons, New York, 1958, ss. 22-34.

[200] Tevrat'ta (Tekvin 22, 1-19) Hz. İshak Yahudilerin, Hz. İsmail de Arapların atası olarak görülür. Ayrıntılı bilgi için Bkz. .http://www.derszamani.net/hz-ishak-hayati.html (Erişim tarihi: 15.01.2021).

[201] Roux, Jean-Paul Roux, **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar,** Çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 308.

mitolojisiyle olduğu kadar “Mavi Kurt ve Yağız Geyik” olarak Türk mitolojisiyle de bağlantılı olarak yeniden değerlendirilebileceği açıktır. Konunun evrimle ilişkisine dünyanın güneşten kopması sonrasında ilk canlının suda oluşması çerçevesinde değinilmiştir. Eşdeyişle dünya güneşten kopmadan önce gökle yer bitişiktir. “Gök” ve “Yer” ilişkisinin “doğal bir Tanrı inancına” kapı araladığı söylenebilecektir. Ve Gök’le Yer’in birliğinin Spinozacı anlamda Tümtanrıcı (panteist) bir Töz olarak “kendi kendisinin nedeni” olan tek Tanrı olduğu da ortadadır.[202] Şu sözlerimizin, kimi düzeltiler içerse de 2018 tarihli olmasına karşın bu çalışmamıza ilişkin ipuçları taşıdığı açıktır:

> *Söylencelere –kurban mitosları içinde– “yaşanmışlık değil” mesel niteliği taşıması açısından bakılınca “Adem ve Havva söylencesi”, “insan kavramının” söylencesi niteliğini taşımakta olacağından doğal olarak zamandışı olacaktır: “Tanrı’nın katında İsa’nın durumu –kendisini topraktan yaratıp sonra “ol!” demesiyle olmuş olan– Adem’in durumu gibidir”[203] (Kuran, 1983, s.56, Al-i İmran suresi 59) denmiş olması da boşuna değildir. Çünkü Adem de İsa da babasızdır. Burada İsa söz konusu olduğunda Meryem’in anlamı da sorgulanmayı gerektiren bir niteliğe kavuşacaktır. “Meryem” bakire ve velut olan Doğa mıdır? Spinozacı anlamda “yaratan Doğa – yaratılmış Doğa” ayrımıyla birlikte Tanrı’yı düşünürsek konu daha da karmaşıklaşmaktadır. “Bu kurbanlık Habil’in sunup da kendisinden kabul edilen koç olup, Cebrail adlı büyük melek tarafından cennetten getirilmiştir” anlatımı açısından bakınca eski Yunan mitolojisindeki öğeler “Iphigeneia Tauris’te”den yansıyan biçimiyle Cebrail’in Artemis olarak sunulması çerçevesinde tektanrılı dinlerin çoktanrılı dinlerle söylem benzerliğinin göstergesi niteliğinde olacaktır. Çünkü çoktanrılı dinlerle tektanrılı dinler başlangıçtaki “Gök’le Yer’in Birliğinde” buluşmaktadır.*[204]

Buradaki “cennetten getirilmiş kurban” anlatımının Miraç olayındaki Cebrail’le (Kutsal Ruh) ilişkilendirilmesi ve Adem’in durumuyla İsa’nın durumunun Tanrı katında benzer sayılması “yaratılış”a “zamandışı” bakmamıza olanak tanımaktadır. Buradaki zamandışılık kuşkusuz Tanrı kavramının zaman üstülüğüyle de ilişkilidir. Al-i İmrân Sûresi’nde, Tanrı’nın katında İsa’nın durumunun –kendisini topraktan yaratıp sonra “ol!” demesiyle olmuş olan– Adem’in durumu gibi olduğunun belirtilmesinden hareketle[205] Adem ve İsa’nın “babasız” olduğunu saptamamızın

---

[202] Spinoza, **Etika**, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ülken Yayınları, İstanbul, 1984, s. 27.
[203] İlgili mealdeki “Allah” sözcüğü alıntıda tarafımızdan “Tanrı” olarak değiştirilmiştir.
[204] Sarsmaz, Euripides’in ‘İphigeneia Tauris’te, s. 14.
[205] Âl-i İmrân Suresi, 3/59. **Kur’ân-ı Kerîm**, 56.

evrim kuramını yadsımayı gerektirmediği açıktır. Bu durumda Caner Taslaman'ın, "(…) Buradan ise Hz. Adem'in annesiz babasız olduğuna ve evrimin bir parçası olmadığına sıçrama yapmaya çalışmışlardır"[206] savı anlamını yitirmektedir. Taslaman, "topraktan yaratılmaya" dayalı bir benzerlik kurma çabasında olduğu için "ruhsal anlamdaki zamandışılığı" kavramıyor görünmektedir. Konu gerçekte "hardal tanesi benzetmesiyle" (Mar.4: 31-32) de ilişkilendirilerek yorumlanabilecektir. Kâinatın Hz peygamberin yüzü suyu hürmetine yaratılması da konuyla kısmen ilişkilidir. Genel anlamda yaratma söz konusu olduğunda konu, Farabî'de de benzerini gördüğümüz Leibniz'in monadolojisinde söz edilen, her an yaratma olayıyla ilişkilendirildiğinde algılama biçimimizin berraklaşması sağlanabilecektir.

Diğer yandan eski Yunan tragedyalarında söz edilen 'tanrı' ya da 'kahraman'ların kökeninin "Gök" ve "Yer"in birleşmesinde görüldüğünü ve yaratılışın Hesiodos'un *Theogenia*'sında 'Tanrıların doğuşu' olarak ele alındığını belirtmeliyiz. Mitolojik varlıklara ilişkin 'ad çokluğunun' meleklerin sayısına ilişkin ad çokluğu olarak algılanmasının değerlendirme biçimimizi yumuşatacağını söyleyebiliriz.

1.4.2 Theogenia'da Yaratılış

Hesiodos, *Theogonia*'ya Musalara Sesleniş'le başlamaktadır. "Helikon Musalarını övmekle başlayalım / Ulu ve kutsal Helikon Dağı'nın konuklarını (…)" Musalar da; Zeus'a, Hera'ya, Athena'ya, Apollon'a, Artemis'e, Poseidon'a, Themis'e, Aphrodite'e, Hebe'ye, Dione'ye, Leto'ya, İapetos'a, Kronos'a, Eos'a, Helios'a, Selene'ye, Gaia'ya, Okeanos'a ve Gece'ye övgüler okumaktadır.[207] Musaların bütün ölümsüz tanrılar soyu için söyledikleri ezgiyi Musalardan öğrendiğini belirten Hesiodos; kalkanlı Zeus kızlarının, Olympos'un tanrıçalarının Holikon'un yamaçlarında koyun güderken kendisine şu sözleri söylediğini aktarır:

"Siz, ey kırlarda yatıp kalkan çobanlar, / Dünyanın yüz karası zavallı yaratıklar! / Sizler ki hep birer karınsınız sadece, / Biz yalan söylemesini biliriz gerçeğe benzer, / Ama istersek dile getiririz gerçekleri de," Böyle konuşan Zeus'un kızları çiçek açan bir defneden kopardıkları bir dalı verirler bir asa gibi Hesiodos'a ve

---

[206] Caner Taslaman, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, İstanbul Yayınevi, 15. Baskı, 2021, s. 84.
[207] Hesiodos, s. 3.

içine Tanrısal sesler üflemişlerdir. Bunun nedeni Hesiodos'un, olmuş ve olacakları yüceltmesini, ölümsüz mutlular soyunu kutlamasını, her söylediği destanın sonu ve başında kendilerini övmelerini istemeleridir. Hesiodos'a göre Musalar, Tanrı Zeus'un yüreğini; olanı, olacağı ve olmuşu bildirerek ferahlatan bir özelliğe sahiptir:

Ezgileri yüceltir tanrılar soyunu
Ta başından alıp Toprak ve Gök'ün yarattıklarını
Ve onlardan doğan bütün cömert tanrıları,
Sonra tanrılar ve insanlar babası Zeus'u,
En büyük, en güzel tanrıyı,
Sonra insanlar ve güçlü devler soyunu.

Burada, "Toprak ve Gök'ün yarattıkları" anlatımı önemlidir; toprak ve göğe yaratıcılık özelliği verilmesi açısından. Musaları koca kalkanlı Zeus'un kızları olarak sunan Hesiodos, onları Eleuther yamaçlarının kraliçesi Mnemosyne'nin Kronosoğlu Zeus'la birleşmesi sonucu Pieria'da dünyaya getirdiğini belirtir.[208] Zeus, kutsal yatağında Mnemosyne'yle dokuz gece buluşmuş ve bir yıl sonra dokuz kız dünyaya gelmiştir. Musalar, bu dokuz kız; Klio, Euterpe, Thalio, Melpomene, Terpsikhore, Erato, Polimnia, Urania ve Kaliope adlarını taşır.[209] Bir krala (yöneticiye) iyi nitelikleri yükleyen Musalardır. Hesiodos'un bir yöneticinin (kralın) nitelikleri konusunda yazdıkları da anlamlıdır (The. 90). Hesodos, bu anlamda kralların nasıl ki Zeus'tan gelmesi gibi; ozan ve çalgıcıların da Musalardan ve okçu Apollon'dan geldiğini belirtir.[210]

Ozanlar, Musaların sevdiği ozanlar olunca, dertli ve üzüntülü insanlar dert ve üzüntülerini ozanların anlattığı destanlarla unutur. Hesiodos yaratılış öyküsünü Musalardan dinlemek ister:

Kutlayın benim dilimden ölümsüzler soyunu,
Söyleyin nasıl doğdu tanrılardan önce
Toprak, ırmaklar, şişkin dalgalarıyla engin Deniz,
Pırıl pırıl yıldızlar ve üstümüzdeki sonsuz gökler.
Sonra nasıl doğdu onlardan
Her varlığı borçlu olduğumuz tanrılar,
Nasıl paylaştılar şanları şerefleri,
Ve nasıl yerleştiler kıvrım kıvrım Olympos'a,

---

208 Hesiodos, s. 4.
209 Hesiodos, s. 5.
210 Hesiodos, s. 6.

Anlatın bütün bunları, ey Musalar,
Ta başından başlayıp anlatın,
Ne vardı hepsinden önce anlatın. (The. 105)[211]

Ve Hesiodos, "kutlayın benim dilimden ölümsüzler soyunu" dediği çerçevede kendi dilinden anlatmaya başlar:

Khaos'tu hepsinden önce var olan,
Sonra geniş göğüslü Gaia, Ana Toprak
Sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin,
Onlar ki tepelerinde otururlar karlı Olympos'un
Ve yol yol toprağın dibindeki karanlık Tartaros'un,
Ve sonra Eros, en güzeli ölümsüz tanrıların,
O Eros ki elini ayağını çözer canlıların,
Ve insanların da tanrıların da ellerinden alır
Yüreklerini, akıl ve istem güçlerini.
Khaos'tan Erebos ve Karanlık Gece doğdu
Erebos'la sevişip birleşmesinden.(The. 105)[212]

Burada Kaos'tan sonra Gaia'nın anılmasının doğallığı bir yana hemen Eros'tan söz edilmesi anlamlıdır. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*'nde Eros'un ilkçağın en eski metinlerinden beri evrende birleşme ve üretmeyi sağlayan doğal bir güç olarak karşımıza çıktığını belirtir.[213] Ama konu Erebos'un anlamına bakınca netleşir. Erebos, yer altı karanlığını simgelemektedir ki, o da yeryüzünde karanlık saçan Nyks gibi Khaos'tan doğma olup; Erebos'la Nyks'in birleşmesinden ışıklı varlıklar olan Aither (Esir) ve Hemera (Gün, gündüz) oluşmuştur.[214] Erebos'un varlığının Eros'la ilişkisi, Eros'un "evrende birleşmeyi ve üremeyi sağlayan doğal güç" olduğu anlaşılarak netleşebilir. Ancak Eros'a ilişkin 'yoksulluk tanrıçası' (Penia) ve 'bolluk tanrısı'nın (Poros) çocuğu olduğuna değinen Sokrates'in bilicisi Diotima'nın Eros'un tanrı bile olmadığını, ölümlüyle ölümsüz arasındaki bir varlık olduğuna ilişkin görüşü ussallaştırmaya elverişli görünmektedir.[215]

Diğer yandan Orpheus'un, Eros'un dünyayla birlikte kaostan çıktığına; ya da Gece'den doğma evren yumurtası ikiye bölünüp yarı kabuğundan gök, yarı

211 Hesiodos, ss. 6-7.
212 Hesiodos, s. 7.
213 Azra Erhat, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s.115.
214 Erhat, s. 111.
215 Erhat, s. 115.

kabuğundan toprak ortaya çıkınca Eros'un da doğduğuna ilişkin görüşünün ürünü Orfizmin mistik yaklaşımı Hesiodos'un kaostan sonra Eros'u ele almasına dayalı tutumun da ussallaştırılmasına taban oluşturabilir. Bu konunun Yahudi mistisizmiyle ilişkisine ayrıca değinilebilir. Başka efsanelerde Eros'un Aphrodite ile Hermes'in oğlu ya da Eileithyia veya İris'in çocuğu olduğundan da söz edildiğine değinen Erhat; Uranos kökenli Aphrodite'nin Hermes'le birleşmesinden Eros'un, Dione'nin kızı Aphrodite'den de Anteros (karşılıklı Aşk)'un doğduğun belirtir.

Apuleius'un "Eros ile Psykhe", diğer bir deyişle "Sevgi ve Ruh" masalı (meseli) sevgi ve ruhun ayrılmaz bir birlik oluşturana kadar karşılaştıkları engellere ilişkin yönü ve Yeniplatoncu yaklaşım tarzı açısından ayrı bir incelemeyi gerektirebilir.[216] Burada "ruh"un (Phykhe) dişil, "sevgi"nin (Eros) eril sayılması ayrıca tartışılabilecektir. Erhat'ın aktardığı 'Psykhe ve Eros' masalı *Mavi Anadolu* kitabındadır.[217] *Mitoloji Sözlüğü*'nde bu masalın özetini verir.

'Zamansal öncelik-sonralık' konusunun Tanrı'nın 'zamandışı varlığı' açısından ele alınması durumunda, konu 'kavramlar dünyasının önceliği sonralığı olmadığı' anlamında düşünüldüğünde Aphrodite'in Eros'un annesi olmasıyla, Orpheus'un yaklaşımındaki gökle yerin oluşumu arasındaki ilişkide 'yer'in dişiliği açısından bakınca Hesiodos'un *Theogonia*'sıyla uzlaşma noktaları yakalanabileceği de söylenebilecektir. "Ayrılıp birleşme"nin kavramsallığı Gök'le Yer'in her türlü birleşip ayrılmasında görülmektedir, Enbiya Sûresi 30. ayetteki gibi…

Hesiodos'un Khaos'tan Erebos ve Karanlık Gece'nin doğduğunu söylemesinin ve bunun, "Erebos'la sevişip birleşmesinden" diye sürmesinin Eros'la ilişkili olmak zorunda olduğunu belirttik yukarıda. Hesiodos sonra; Toprak'ın kendine eşit bir varlık yarattığını söyler, o da Uranos, eşdeyişle 'yıldızlı Gök'tür. Uranos'u mutlu tanrıların sürekli sağlam yurdu olarak niteler.[218] Ardından yüksek dağları yaratmıştır Toprak,

---

[216] Erhat, s. 282. Miletos kralının kızı olan Psykhe (ruh), üç kız kardeşin üçüncüsü, en güzeli olduğundan onu Aphrodite kıskanmış; oğlu Eros'tan onu bir dağa götürüp bir ejderle evlenmesini sağlamasını istemiştir. Ama Eros, Psykhe'yi görür görmez ona aşık olmuş, kızı bir saraya yerleştirerek geceleri görünmez olarak sık sık ziyaret etmiş ve ona kendisini görmek için bir çabada bulunmamasını söylemiştir. Ancak Psykhe Eros'u görmek için uyurken bir yağ kandili yakmış ve onun "Sevgi Tanrısı" olduğunu görünce elleri titremiş, bir damla kızgın yağ Eros'un omzuna damlayınca Eros uyanmış ve sevgilisini bırakıp gitmiştir. Erhat, sonunda Aphrodite'in, onların ayrılık acılarına dayanamayıp onlara acımış olduğundan, kimi cin ve perilerin yardımıyla Pshykhe'nin (ruhun) Eros'a kavuşmasını sağladığında söz eder. Bu durum ruhun (can'ın) sevgiye kavuşmasıdır.

[217] Azra Erhat, **Mavi Anadolu**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1969, s. 135. Aktaran Erhat, s. 282.

[218] Hesiodos, s. 7.

sonra Deniz'i. Deniz, Pontos'tur. Toprak'ın kimseyle sevişip birleşmeden bunları yarattığını belirtir Hesiodos. Ancak Gaia (Toprak Ana); Uranos'la 'sarmaşıp kucaklaşarak' derin anaforlu Okeanos'u doğurur. Ardından Koios, Hyperion, İapetos, Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, Phoibe ve Tethys'i doğuracaktır. Bunlardan sonra Kronos'u dünyaya getirir: "O art düşünceli tanrı, / En belalısı Toprak oğullarının. / Ve Kronos diş biledi yıldızlı babasına" diye betimler onu. Sonra Toprak'ın Zeus'a şimşekleri ve yıldırımı vermiş olan alınlarında tek gözü olan Kyklopları (Brontes, Steropes, Arges) doğurması söz konusudur. Ayrıca her biri yüz kollu üç oğlu daha olur Gaia'yla Uranos'un; başı göklerdedir bunların (Kottos, Briareus, Gyes).[219]

Hesiodos, ardından Aphrodite'in doğuşunu açıklar. Ancak Aphrodite'in doğuşuna geçmeden önce Kronos'la ilgili efsanelerden söz etmek yararlı olacaktır. *Theogonia*'da Kronos'la ilgili iki efsane anlatılmaktadır olup, Homeros destanlarında da adı geçmektedir. "Zeus ve Hera'ya Kronides (Kronosoğlu) denir." Kronos, Zeus eliyle yeraltına kapatılmıştır. Uranos, Kronos ve Zeus efsanelerinde iki kez görülen, babanın oğula baskı yapması sonucu oğulun ayaklanması temasına ilişkin öğelerin, -üstelik doğan varlıkları yutmak gibi ilkel motiflerle- Yunan mitolojisine dışarıdan katılmış öğeler olduğundan söz eden Erhat, kaynağı güneydoğu Akdeniz çevresinde bulunan bu söylencelerin Yunanlılara Fenikeliler yoluyla geçtiğini belirtir.[220] Belki de Heredotos'un *Tarih*'inde, "İranlı anlatıcılar derler ki, kavgayı Fenikeliler çıkardılar, bunlar Erytthreia denilen denizden kalkıp bizim kıyılarımıza geldiler" derken bu konuda bir ipucu vermektedir, denebilir.[221]

Toprak'la Gök'ün oğullarının korkunçluğundan söz eden Hesiodos, babalarının ilk günden onlardan iğrendiği belirtir. Çocukları gün yüzü görmeden onları toprağa gömmüştür Uranos; onun bu tutumundan rahatsız olan Toprak, kurnazca bir düzen kurarak "ak çeliği yaratmıştır" ivedilikle ve kışkırtmıştır oğullarını bu kızgınlıkla babaları Uranos'a karşı. Ve babalarının kötülükleri ilk tasarlayan olduğunu söyler oğullarına. İlk yanıt yanıt Kronos'tan gelir: "Ana, ben göreceğim bu işi, sözüm söz, / Kötü bir babaya acımam, babamız olsa da, / Kötülükleri ilk tasarlayan oymuş madem." Ve Gaia oğlu Kronos'a bir tırpan verir. Uranos'un geceyle gelmesi ve

[219] Hesiodos, s. 8.
[220] Erhat, s. 198. Orfik gelenekteki Kronos-Zeus barışması ve Mutlular Adası'nda yaşamaları, Altın Çağ ve bunun Saturnus çağı efsaneleriyle ilişkisi için Saturnus maddesine bakılabilir (ss. 291-292); burada söz edilen şenliklerde soyluların kölelerine hizmet etmesi ilginçtir.
[221] Heredotos, s. 5.

arzuyla tutuşarak Gaia'ya yaklaşmasının ardından pusuda bekleyen Kronos upuzun sivri dişli tırpanıyla babasının hayalarını kesmiş ve kaldırıp atmıştır yere.

Hayalarını atınca kanlar fışkırıp saçılmıştır içinden ve hepsi gömülüp kalmıştır toprağın bağrında ve fışkırıp saçılan kanlardan Gaia yine gebe kalmış, Erinysleri, öç tanrıçalarını, parlak zırhlı uzun kargılı Devleri ve yeryüzüne yayılan Orman Perileri'ni doğurmuştur. Hesiodos, hayaların yere atılmış olduklarını söylemesine karşın, sonradan ayrıntıya girer ve "Ak çeliğin kestiği hayalara gelince, / Dalgalı denize atar atmaz onları / Gittiler engine uzun zaman / Ak köpükler çıkıyordu tanrısal uzuvdan: / Bir kız türeyiverdi bu ak köpükten" der.[222] Bu kız önce kutsal Kythera'ya uğramış, sonra Kıbrıs adasına gitmiştir. Güzeller güzeli tanrıça Aphrodite'dir bu! Narin ayaklarının bastığı yerde yürüdükçe yeşil çimenler fışkırmaktadır. Ona "Aphrodite" denmesinin nedeni köpükten doğmuş olmasıdır. Kythera'ya uğradığı için ona "güzeller güzeli Kytheralı" da denmiştir, Kıbrıs'a uğradığı için "Kıbrıslı" da, hayalardan türediği için "Philomedeia" da.

Aphrodite, doğduktan sonra tanrılar arasına karışmış ve Eros'la Himeros onun peşine takılmıştır. "Ona düştü kız cilveleri, gülüşmeleri, oynaşmaları, / Sevmenin ve sevişmenin tadı, büyüsü" biçiminde açıkları Hesiodos onun işlevini. Ama Uranos "titan" adını verdiği oğullarından öç alacaktır yine de. Ardından Gece'nin (Nyks) yarattıklarından söz eder Hesiodos. Birçok çocuğu vardır gecenin. Yarattıkları arasında amansızca öç alan Kader tanrıçaları da vardır. Uyku ve sürü sürü Düşler de Gece'nin çocuklarıdır; onları kimseyle yatmadan tek başına yaratmıştır.

Kader tanrıçaları Klotho, Lakhesis ve Antropos, Tanrılara ve insanlara karşı işlenen her suçu izlemekte ve öfkeleri bu suçları cezalandırmadan yatışmamaktadır. Gece'nin doğurdukları arasında Nemesis, İhanet, Kara Sevda, Çekilmez İhtiyarlık ve azgın yürekli Kavga da vardır. Kavga tanrıçası Eris'in de; cefa çektiren Ponos, belleği uyuşturan Lethe, açlığın kaynağı Limos, gözyaşı döktüren Algos adlı çocukları vardır. Bu çocuklar arasında düzenleri bozduran, yıkımlara yol açan, birbirlerinden ayrılmayan Dysnomie ve Ate de vardır. Belâların en büyüğü Ant tanrısı Horkos, bile bile yemin bozan ölümlüler için yaratılmıştır.[223]

Hesiodos Gece'nin çocuklarından sonra, Deniz'in çocuklarından da söz eder.

[222] Hesiodos, ss. 9-10.
[223] Hesiodos, ss. 10-11.

Deniz (Pontos), önce doğru sözlü Nereus'u yaratmıştır, en büyük çocuğudur bu. Babacan tanrı da denmektedir ona; hem dürüst, hem de yumuşak huyludur. Deniz'in Toprak'la birleşmesinden doğan diğer çocuklarından da söz eder Hesiodos. Pontos'un oğlu doğru sözlü Nereus, Okeanos'un kızı Doris'le evlenir ve ondan elli kızı doğar. Tanrıçalar Doris'in kızlarını kıskanır. Bu elli kızın adlarını tek tek sayan Hesiodos, onları, "olgun babanın iş gören kızları" olarak niteler.[224]

Deniz'in Toprak'la birleşmesinden doğan büyük Thaumas, yiğit Phorkys, Keto ve Eurybie'ten söz eden Hesiodos; Thaumas'ın derin akışlı Okeanus'un kızı Elektra ile evlenmesiyle de Ejderler Soyu'nun ortaya çıktığını belirtir. Elektra, önce hızlı İris'i doğurmuş, sonra gür saçlı Harpyalar'ı, Bora ve Kasırga'yı, "o hızlı kanatlarıyla kuşları ve rüzgârları yenen, doğar doğmaz havalanan yaratıkları" doğurmuştur. Keto'nun çocuklarından da söz eden Hesiodos, onun çocuklarının ad ve niteliklerini andıktan sonra ünlerinin büyük Okeanus'unkini aştığını "Geceyle gündüzün sınırlarında oturduklarını" söyler. Gorgolar'ı doğuran Keto olup, Medusa'dan da söz eder Hesiodos; "İnce sesli Batı Kızları'nın yurdunda: Sthenno, Euryale ve bahtsız Medusa; ölümlüydü, oysa iki kız kardeşi, ne ölüm bilecekti ne ihtiyarlık. Buna karşılık yalnız Medusa girdi / Masmavi yeleli tanrının koynuna / Bahar çiçekleriyle dolu taze çimenlerde." Medusa'nın kafasını Gorgolar'dan biri Perseus kesince kanından Pegasos ve Khrysaor doğar.[225]

Pegasos, davarlar anası toprağı bırakmış, havalanıp gitmiştir ölümsüzlerin yanına, Zeus'un sarayında oturmaktadır ve Zeus adına şimşek ve yıldırım taşımaktadır şimdi. Hesiodos'un buradaki "şimdi"si tanrısal varlıkların "öncesiz sonrasızlığını" diğer bir deyişle zamandışılığı belirtmektedir sanki. Pegasos'un "havalanıp gitmesi ölümsüzler yurduna" 'kanatlı at' olduğunun göstergesi niteliğindedir.[226]

Hesiodos, Okeanos'un kızı Kallirhoe'nin Khrysaor'dan üç kafalı Geryon'u doğurduğunu belirtir. Ayrıca Kallirhoe, Ekhidna adlı ne ölümlülere ne de ölümsüzlere benzeyen bir ejderha daha yaratmıştır; yarı bendeni genç kız yarı bedeni yılan olan, Arima ülkesinde yaşayan, yaşlanmadan ve ölmeden hep genç kalan kana susamış bir ejderha.[227] İlk önce Orthos'u dünyaya getirmiş; sonra Kerberos'u. İlki öküz çobanı

[224] Hesiodos, ss. 11-12.
[225] Erhat, s. 219.
[226] Erhat, s. 261.
[227] Hesiodos, ss. 13-14.

Geryon'un köpeği, ikincisi Hades'in tunç sesli, elli başlı aman vermez yırtıcı köpeği. Bir üçüncüsü Hidra ki, tanrıça Hera'nın Herakles'e karşı kullandığı canavar; Zeus ve Amphitryon'un oğlu Herakles öldürmüştür onu İalaos ve Athena'nın yardımıyla. Bir dördüncüsü Khimaira; üç kafalı bir canavar, aslan, keçi ve yılan olan kafaları… Hesiodos, bu Khimaira'nın hakkından gelenin de Pegasos olduğunu belirtir, Bellerophontes'ın yardımıyla. Phiks ve Nemeia da Ekhidna'nın Orthos köpeğiyle birleşmesinden doğmuştur; bunların hakkından da Herakles gelmiştir.[228] Hesiodos, Phorkys'le sevişen Keto'nun altın koyunlara bekçilik eden korkunç bir yılan olan son bir çocuk daha doğurduğunu belirtir. Tethys de Okeanos'a ırmaklar doğurmuştur; Nil, Alpheios, Eridanos, Strymon, Maiandros, İstros, Phasiskamandros, Aisepos (…) olmak üzere yirmi beş ırmak.[229]

Burada ırmakların doğması somut durum olup, diğer tanrılardaki "cinselliğe ilişkin" ya da cinsellikle ilgili belirlenimlerin de doğrudan cinsellikle ilgili olarak ele alınmaması gerekliliği sonucu çıkmaktadır. Kimi "hayvanlara" ilişkin mitosların da "benzetme" olarak algılanması gereği buradan kendiliğinden ortaya çıkar. İhlas Sûresi'nin, "doğmamış doğurmamış / hiçbir şey ona eşit değil" anlatımı çerçevesinde düşündüğümüzde 'yaratma'nın doğurmayla birebir ilişkilendirilmemesi sonucu kendiliğinden ortaya çıkmakta olup, ne anlamda ilişkilendirilebileceğine ilişkin tutumumuzun da insanbiçimci olmayan bir algılamayı gerektireceği açıktır. Bu çalışmamızın üçüncü bölümünde değindiğimiz Sümer mitolojisindeki Enki'nin kızla yatması, ama Ana Tanrıça'nın kızın döl yatağındaki tohumları alarak onları bahçeye ekmesi sonucunda bu tohumlardan sekiz türlü bitkinin yetişmesine benzer biçimde Okeanos'tan ırmaklar doğması konusunun Sümer mitolojisindeki mantıkla yorumlanması usa daha yatkın görünmektedir. Gökyüzü erkektir bu durumda ve su gökten düşer yağmur olarak ve toprağı yeşertir. Sümer söylencesini bu mantıkla yorumlamalıdır. Sembolizmin cinsel organlarla, örneğin Uranos'un 'hayaları'yla dile getirilmesinin mantığı da burada aranmalıdır. İnsanbiçimci bu algılamaya karşın Tanrı'ya "cinsiyet atfedilmemesinin" mantığı da burada aranmalıdır.

Hesiodos, Okeanus'un kızlarından da söz ederken, "Tethys bir sürü kızlar doğurdu, / Bu kızlar insanların gençliğini besler / Apollon'un ve ırmakların

---

[228] Hesiodos, s. 15.
[229] Hesiodos, s. 16.

yardımıyla, / Zeus vermiştir onlara bu görevi:” der. Ve Elektra, Dione, Pluto, Europe, Metis, Asia, Kalypso gibi adları sayar, yaklaşık kırk addır bunlar ve onları Tethys’le Okeanus’un en büyük kızları sayar ve daha birçok kızları olduğunu da belirtir. Okeanus’un kızların sayısının üç bini bulmaktadır. Onlar dört bir yandan sarmaktadır dünyayı, gözlemektedirler kıyıları, derin denizleri, “bu ışık saçan tanrı kızları”nın sayısı kadar ırmak da olduğunu belirtir Hesiodos. Ardından, “Gürül gürül akan Okeanus oğulları / Yüce Tethys’in doğurdukları” anlatımını kullanır. Burada ırmakların ‘eril’ olarak sunuldukları görülür. Ancak kıyılarda yaşayanlar onları bilmemektedir.[230]

Görüleceği üzere okyanus, deniz, ırmak gibi doğal varlıkların ortaya çıkması, doğması gibi süreçlerin Tanrıların doğması çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. “Güneş”in doğmasının bu bağlamda ayrı bir önemi vardır.

1.4.3 Güneş’in Yaratılışı

Hesiodos, Theia’nın koca Güneş’i doğurduğunu belirtir. Theia, Uranos ve Gaia’nın kızıdır, dişi titanlardan biridir. Theie, Erhat’ın aktardığı üzere Hyperion’la evlenmiş ve Eos, Helios ve Selene’yi doğurmuştur.[231] Burada Helios güneştir. Güneş’ten sonra Theia; Ay (Selene) ve Şafak (Eos) tanrıçalarını doğurmuştur.

Güneş tanrısı doğal bir güç olan ‘güneş’in ta kendisidir. Coşkun yürekli rüzgârların kökeninde de Şafak tanrıçasının Astraios’la birleşmesi vardır. Örneğin lodos olarak bilinen güney rüzgârı Notos da, Astraios’la Eos’un oğullarından biridir. Hesiodos, çeşitli rüzgârlardan sonra Şafak tanrıçasının günün müjdecisi Şafak yıldızını ve gökleri taçlandıran yıldızları doğurduğunu belirtir. Burada günümüz astronomi bilgilerimiz çerçevesinde bakıldığında ‘Güneş’in de yıldızlardan biri olduğu düşünüldüğünde kastedilenin anlamı değişecektir.[232]

Hesiodos, Homeros destanlarında sözü edilmeyen Hekate’ye ayrı bir yer ayırır:

---

[230] Hesiodos, ss. 16-17.
[231] Erhat, s. 309.
[232] Çapları açısından bakınca ‘Dünya’nın çapı 12.742 km; ‘Güneş’in çapı 1.391.016 km; güneş dışındaki yıldızlardan VY Canis Majoris’in çapı 1.975.780.000 km; UY Scuti’nin çapı da 2.640.000.000 km olarak görülmektedir. Bu durumda neyin dev neyin cüce olduğu anlaşılmaktadır. “Eta Carinae'nın çapı Güneş'in sadece 150 katı kadardır; fakat kütlesi Güneş'in en az 120 katıdır. Kütle çekimi ise, bırakın Güneş'i, Vy Canis Majoris'i bile 5'e katlar. 40 bin santigrat derecelik yüzey sıcaklığının sağladığı aydınlatma gücü Canis Majoris'in 10 katı, Güneş'in ise tam 5 milyon katıdır. 6 Şub 2018” (Kaynak: www.kozmikanafor.com/vy-canis-majoris-efsanesi, (Erişim tarihi: 17.11.2021).

Bugün yeryüzünde kurban kesen her ölümlü
Hekate'nin adını anar yakarışlarında,
O tanrıça kimin dileğini iyi karşılarsa
O kişinin elde edemeyeceği şey yoktur,
Tüm mutlulukları vermek onun elindedir,
Ünlü Gaia ve Uranos'un bütün çocukları
Kendi paylarından pay vermişlerdir ona.[233]

Azra Erhat, Hekate'nin Artemis'in başka bir adla anılan bir tıpkısı olduğunu belirtse de; Koios ile Phoibe'nin iki kızından biri Leto, diğeri Asterie'dir; Zeus, Leto'yu eş edinip ondan Apollon ve Artemis doğmuştur; ama Asterie, Perses'le birleşip Hekate'yi doğurmuştur.[234] Hekate'nin karmaşık kişiliğini açıklamakta bugünkü bilimin zorluk çektiğini belirten Erhat; Hekate'nin, Apollon ve Artemis'in başlıca sıfatlarından olan 'hekatos-hekatebolos', eşdeyişle 'hedefi vuran' anlamındaki sözcükle ilgisine dikkat çeker.

Hesiodos, Gaia ile Uranos'un bütün çocuklarının Hekate'ye kendi paylarından pay verdiğini, Kronosoğlu'nun ona karşı hiç zor kullanmadığını, Zeus'un onun ilk tanrılar arasındaki yerini hiçbir zaman elinden almadığını; ilk tanrılık payının olduğu gibi Hekate'nin elinde kaldığını belirtir. Bu durum *Tevrat*'taki "ilk oğulluk hakkı"ndan söz ediliyor olmasıyla ilişkili gibi görünmektedir tuhaf bir biçimde, ama Hekate kızdır Artemis gibi ve 'kurban mitosuyla' ilişkilerinin benzeşimi de dikkat çekicidir. Hekate'nin özelliklerini sayarken Hesiodos, onun Hermes'le ağıllarda sürüleri ürettiğini de belirtir.[235]

Olympos tanrılarının doğuşu; Olympos'un 'cennet ve cehennem tasarımı' ya da 'göğün ve yerin katları'yla benzeşimi çerçevesinde anlaşılacak gibi görünmektedir.

1.4.4 Olympos Tanrılarının Doğuşu, Prometheus ve Pandora

Olympos Tanrıları'nın doğuşu, Rheia'nın Kronos'un yatağına girmesiyle olur. Ortaya Hestia, Demeter, Hera, Hades, Poseiden ve Zeus çıkar.[236] Zeus tanrıların ve

---

233 Hesiodos, s. 19.
234 Erhat, s. 134.
235 Hesiodos, s. 19.
236 Hesiodos, 20.

insanların babası olarak sunulur. Ancak Kronos, ilk çocuklarının her birini analarının kutsal karnından çıkıp da dizleri üstünde oturduğunda yemektedir. *Tevrat*'ta, "Bütün ilk doğanlar benimdir" diyen Rab, bilindiği üzere ilk doğan oğulların da bedelini istemekte, kimsenin huzuruna boş çıkmaması gerektiğini söylemektedir. "İster sığır, ister davar olsun, ilk doğan erkek hayvanlarınızın tümü bana aittir" demektedir.[237] Bu durumun Kronos'un ilk doğan çocuklarını yemesiyle ilişkilendirilmesi; çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçişte ortaya çıkmış durumların anlaşılmasına taban oluşturuyor gibi görünmektedir. Konu kurban mitosları arasındaki benzerliklerin anlaşılmasıyla netleşmektedir. Burada "kurban"ın anlamının "yaşamın sürmesi için" yeme zorunluluğu olması ya da Tanrı'ya başlangıcını anımsatmak olarak yorumlanması gereğine ilişkin giz ayrıca tartışılabilecektir.

Gaia ve Uranos; Kronos'a, ne kadar güçlüler güçlüsü olsa da kendi oğluna yenileceğini bildirdikleri için doğan çocuklarını yiyordu Kronas, Bu yüzden eşi Rheia yas içindeydi ve Zeus'u dünyaya getirdiği gün Gaia ve Uranos'a onu gizli doğurabilsin diye yalvardı. Rheia, Zeus'u doğuracağı gün, Girit'te Lyktos'a götürülmüştü çocuğu Girit'te büyüsün diye; ulu Toprak tanrıçası aldı oğlunu, ulaşılmaz bir mağaraya sakladıktan sonra, büyük bir taşı bezlere sarıp verdi Kronos'a. Ve Kronos o taşı yuttu Zeus sanarak.[238] Yıllar sonra Kronos'un yuttuğu çocuklarını birer birer kustuğunu belirtir Hesiodos. İlk kustuğu Zeus sandığı taştır Kronos'un. Zeus bu taşı kutsal Pytho'da bir anıt olarak dikmiş; Uranos'un zincire vurduğu babasının kardeşlerini de kurtarmıştır. Ve onlar da Zeus'un bu iyiliğini unutmamış, ona "gök gürültüsü" vermişlerdir, kavurucu "yıldırım ve şimşeklerle" birlikte. Toprak Ana'nın bağrında sakladığı bu güçlerle Zeus, bütün ölümlü ve ölümsüzleri buyruğu altına almıştır.[239]

Hesiodos, Prometheus'un öyküsünü de anlatır. Iapetos'la, Okeanos kızı Klymene'nin oğludur Prometheus. İapetos'la Klymene'nin dört oğlu; Atlas, Menoitios, Prometheus ve Epimetheus'tur. Zeus, Atlas'ı dünyanın ucuna dikip gök kubbesini omuzlarına yüklemiş; Monoitios'u yıldırımla çarparak yerin dibine kapatmış, Epimetheus'un başına kadın belâsı sarmış; Prometheus'u da zincirlerle bir sütuna bağlamış ve karaciğerini bir kartala yedirmiştir.[240]

---

[237] Çık. 34: 19-20. **Kutsal Kitap**, s. 93.
[238] Hesiodos, s. 21.
[239] Hesiodos, s. 23.
[240] Erhat, 278.

Bu ölümsüz karaciğer geceleri geri büyümektedir, kartalın gündüz yediği kadar.[241] Alkmene'nin oğlu Herakles kurtarmıştır Prometheus'u. Hesiodos, Prometheus'un Zeus'u aldatma girişiminden de söz eder. Prometheus, koca bir öküzü ikiye bölüp sofraya getirmiştir; öküzün yarısı sırf yağlı et ve bağırsak, karın derisinin altında saklı öbür yarısı sırf kemiktir. Ama Zeus, Prometheus'un bu kurnazlığını anlamıştır. Hesiodos, dünyada bu yüzden kurbanların yalın kemiklerinin tanrılar için sunaklarda duman duman yakılmalarının istendiğini belirtir. Bu "yakmalık sunu" konusu bilindiği üzere Tevrat'ta da geçmektedir.

Zeus, Prometheus'un kurnazlığını unutmadığı için kayın ağaçlarının üstüne salmaz olmuştur dünyalıların işine yarayan ateşi. Ama Prometheus bir oyun daha oynamış, bir kamışın içinde almış kaçırmıştır coşkun ateşin pırıl pırıl kıvılcımını.[242] Hesiodos, Zeus'un bu durum karşısındaki tepkisini, "Ve bulutlarda gümbürdeyen Zeus, / En derin yerinden yaralandı ve kızdı / Görünce ölümlü insanların arasında / Ateşin ışıl ışıl yandığını" dizeleriyle açıklar. Hesiodos, kazandıkları ateşe karşılık Zeus'un insanoğlunun başına bir belâ yarattığını belirtir.

Bu belâ Zeus'un buyruğuyla Hephaistos'un yarattığı Pandora'dır. Athena da onu giydirip süslemiştir. Ölümsüz tanrılar ve ölümlü insanlar şaşıp kalmışlardır Pandora'nın güzelliğini karşısında. Hesiodos, "Çünkü bu kaynaktan çıkmıştır aslında / kadın dediklerinin belâlı soyu, / Ölümlü insanların o baş belâsı" der onun için. "Fukaralığa bir türlü alışamaz kadınlar / hep bolluktur onların özledikleri" der ayrıca ve Zeus'un kadın soyunu ölümlü insanlara baş belâsı olarak yarattığını, işleri güçlerinin kötülük olduğunu belirtir.[243] Hesiodos, Pandora Efsanesi'ni *İşler ve Günler*'de daha ayrıntılı olarak anlatır. "Öyle belâ salacağım ki insanların başına, / sevmeye, okşamaya doyamayacaklar belâyı" dedikten sonra Zeus, kahkahalarla gülmüş, hemen Hephaistos'u çağırmıştır. "Bir parça toprak al, suyla karıştır," demiş, "İçine insan sesi koy, insan gücü koy, / Bir varlık yap ki yüzü ölümsüz tanrıçalara benzesin, / Bedeni güzelim genç kızlara. /Athena, sen de ona el işlerini öğret," demiştir ayrıca.[244] Bu durum 'insanın topraktan yaratılmasıyla' ilişkili gibi görünmektedir. Erhat, Pandora efsanesinin Ortadoğu ve özellikle Samî kaynaklı olabileceğini söyler,

---

[241] Hesiodos, 23.
[242] Hesiodos, s. 24.
[243] Hesiodos, ss.24-26.
[244] Hesiodos, s. 51.

ona göre burada ilk kadının yaratılışı Âdem ve Havva efsanesinin Yunan 'mythos'una aktarılmış bir kopyasına benzetmektedir.[245]

Hesiodos, *İşler ve Günler*'de Zeus'un Aphrodite'ten Pandora'yı büyülerle kuşatmasını istediğini de aktarır; Aphrodite istek ve arzularla da tutuşturur Pandora'yı; yüz gözlü devi öldüren Hermeias da "bir köpek yüreği, bir tilki huyu" koyar içine Zeus'un isteğiyle. Topal tanrı Hephaistos, bir kız biçimine sokmuştur toprağı. Gök gözlü Athena süslü kuşağını beline sarmış; altın gerdanlıklar takılmıştır boynuna. Hermeias da göğsüne yalan dolanı doldurmuş; ses koymuştur içine ve ona "Pandora" adını takmıştır. Burada "Pandora" 'bütün tanrıların armağanı' anlamına gelmektedir; çünkü tüm Olymposlular armağan vermiştir ona.

Zeus insan soyunu yok etmek için yaratmıştır Pandora'yı ve İapetos oğullarının en akılsızı sayılan Epimetheus'u kullanır bunun için.[246] Ve Epimetheus'a armağan olarak gönderir Pandora'yı. Ama Epimetheus; Prometheus'un kendisine Zeus'tan armağan alma, dediğini unutmuştur. Epimetheus armağanı almış ve alınca anlamıştır başına belâ aldığını. Hesiodos, şöyle aktarır durumu:

Eskiden insanoğlu bu dünyada
Dertlerden, kaygılardan uzak yaşardı,
Bilmezdi ölüm getiren hastalıkları.
Pandora açınca kutunun kapağını,
Dağıttı insanlara acıları dertleri.
Bir tek umut kaldı dışarı çıkmadık
Kapağı açılan dert kutusundan.
Umut tam çıkacakken Pandora kapamıştı kapağı,
Böyle istemişti bulutları devşiren Zeus.
O gün bugündür insanların başı dertte,
Toprak belâ doludur, deniz belâ dolu,
Geceler dert doludur, gündüzler dert dolu,
Salgınlar başıboş dolaşır sessizce
Ölümlülerin çevresinde,
Derin düşünceli Zeus ses vermedi onlara
Sessizce gelişlerini duymasın diye insanlar.
Görüyorsun ya Zeus'un dileğine karşı gelinmez.[247]

Yukarıda belirttiğimiz üzere Azra Erhat'ın, Pandora efsanesinin Ortadoğu ve

[245] Erhat, 258. Erhat, kadını her kötülüğün kaynağı görmenin Yunan düşüncesine uymadığını düşünür. Ona göre Hesiodos'tan sonra bu efsaneyi işleyen pek olmamış, Homeros şiiri bu etkiyi ortadan kaldırmıştır.
[246] Erhat, s. 111.
[247] Hesiodos, s. 52.

özellikle Samî kaynaklı olabileceğini söylemesiyle, ilk kadının yaratılışını Âdem ve Havva efsanesinin Yunan 'mythos'una aktarılmış bir kopyasına benzetmesi dikkat çekici olup; ayrıca bir 'cehennem tasarımının" da Tartaros'la ilişkisinden de söz edilebilecektir.

1.4.5 Zeus'un İşbirliği ve Tartaros

Uranos ve Gaia'nın yüz kollu ve ellişer başlı Briareus, Kottos ve Gyes adlı oğullarından da söz etmektedir Hesiodos. Babaları onlardan kuşkulanmış, güçlerini ve boy boslarını kıskanarak kırılmaz zincirlerle bağlayıp toprağın altına tıkmıştır onları. Acılar içinde yıllarca yeraltında kalmışlardır. Ama Rheia'nın Kronos'tan doğurduğu Zeus ve öbür tanrılar Gaia'nın yardımıyla onları gün ışığına çıkarmışlardır. Hesiodos, Othrys'teki Titan tanrılarla, Olympos'taki Kronos oğullarının on yıl boyunca savaştıklarından söz eder.[248] Olympos tanrıları, yeraltından kurtardıkları yüz kollu devlere yalnız kendilerinin yedikleri balı ve şarabı verince yürekleri coşmuştur devlerin. Ve Zeus onlara savaştıkları Titanlara karşı işbirliği önerir, "Siz ki bize borçlusunuz gün ışığını, / Biz kurtardık sizi, unutmayın / Korkunç yer altı karanlıklarından" diyerek.[249] Kottos'un olumlu yanıtıyla yüz kollu ve elli kafalı devlerin desteğiyle süren savaşı ayrıntılarıyla betimler Hesiodos. Elbette Zeus'un şimşek ve yıldırımlarının gücünü de ekleyerek; gözlere sığmayan yaman görüntülerini, gümbürtülerini savaşın... Üç yüz taş birden fırlatan Kottos, Briareus ve Gyes'in güçlü desteğiyle, kapkara saldırılarla ezilmiştir Titanlar ve vurularak zincirlere ve "gökler ne kadar uzaksa topraktan" o kadar altına gömülmüşlerdir toprağın.[250] Hesiodos bu derinliği şu dizelerle anlatır:

Bir örs gökten düşse dokuz gün dokuz gece
Ancak onuncu gün varabilirdi yeryüzüne
Ve tunç bir örs düşse yeryüzünden ancak
Dokuz gün dokuz gece sonra varabilir Tartaros'a[251]

Üstelik tunçtan bir duvar da çevirmiştir Tartaros'u. Hesiodos bu çerçevede yer

[248] Hesiodos, s. 27.
[249] Hesiodos, s. 28.
[250] Hesiodos, ss. 30-31.
[251] Hesiodos, s. 31.

altı dünyasını da tanıtır. Titanlar bu yer altı dünyasında saklıdır ve Zeus'un istemiyle oradadırlar ve çıkmaya güçleri yetmemekte olup, tunç kapıları Poseidon tarafından kapanmıştır. Ayrıca dört bir yana yükselen duvarlarının üzerinde Gyes, Kottos ve Briareus sadık birer bekçi gibi durmaktadır. Tartaros öylesine derindir ki bir yılda varılamaz dibine, tanrıları ürküten pis, küflü köşelerine… Hesiodos, Tartaros'un kapılarından girince insanları bora üstüne boraların korkunç bir hızla savurduğundan söz eder; kara Gece'nin kaynağı oradadır, kasvetli korkunç bulutların içindedir. Buradaki sembolizm sanki somutlaşmaktadır. Ki konağın önünde İapetos'un oğlu Atlas tutmaktadır engin Gök'ü sarsılmadan başı ve yorulmaz kolları üzerinde, ve orada buluşup selamlaşmaktadır Gece'yle Gündüz… Burada Hesiodos, geceyle gündüzün tunçtan büyük eşiğe ayak bastığını söylerken sanki bir gün batımı ve doğumu betimlemesi söz konusudur ve biri konağa girerken ötekinin çıktığını belirtir. İkisi aynı anda içeride olamamaktadır hiç; hep biri dışarıda, yeryüzünde; öteki, içeride, çıkmayı beklemekte olup; biri ellerinde insanların sayısız gözlerine ışığı götürmekte, öteki de uykuyu taşımaktadır kollarında, "Ölüm'ün kardeşi Uyku'yu" [252]

Ölüm ve Uyku, kara Gece'nin çocuklarıdır. Onları korkunç tanrılar sayar Hesiodos. Uyku insanlara tatlı bir huzur götürerek sırtında dolaşır toprağın ve denizin, o uykudur; ölümün ise demirden bir yüreği vardır, canı da tunçtandır, yakaladığı insanın elinden asla kurtulamadığını belirtir Hesiodos ve bu yüzden ölümsüz tanrılara da kin beslemektedir. Bu yüzden Hades'in de "yüreğinin acımak nedir bilmeyen bir tanrı" olduğu söylenmiş olmalıdır (The. 453 vd.)

Hades'le Persephone'nin yükselen yankılı konağının kapısında azgın bir köpek beklemektedir; amansız, sinsilikler ustası bu köpek, girenlere kuyruğu ve kulaklarıyla yaltaklanmakta, ama bir kez gireni bir daha dışarı bırakmamaktadır ve çıkmak için kapıya gelenleri pusuda bekleyerek paramparça etmektedir. Bu yüzden "cehennem köpeği" olarak nitelendirilir. Ki Tartaros'la cehennem benzeşimi yabana atılır gibi değildir.[253]

Okeanus'un büyük kızı Styks'ten de söz eder Hesiodos. Styks bir yer altı ırmağıdır. Tanrılar onun üzerine yemin etmekte olup, yeminin Olympos'ta olması durumunda Zeus, İris'i (gökkuşağı) göndermektedir. Styks üstüne yemin edildiğinde

[252] Hesiodos, s. 31-32.
[253] Hesiodos, s. 32-33.

yemin tutulmazsa korkunç bir cezayı görmeye razı olmaktadırlar. Bu ceza bir yıl boyunca tanrı balı ve tanrı şarabından yoksun kalmak, soluk almamak ve sonra dokuz yıl tanrılardan, toplantı ve şölenlerden uzak durmaktır.[254]

Hesiodos, yer altı kapılarından söz ederken: "Işıl ışıl kapılar vardır orada, / Bir de sarsılmayan tunçtan eşiği / Doğanın yonttuğu derin temeller üstünde" der. Burada "doğa"ya verilen anlam düşündürücüdür.[255] Hesiodos, Titanların söz konusu eşik üstünde tanrılardan uzakta Khaos ötesinde oturduklarını söyler. Zeus'a yardım eden Kottos ve Gyes ise Okeanus yatağının altındaki konaklardadır; Briareus ise Poseidon'un kızı Kymopoleia'yla evlenerek onun damadı olmuştur. Zeus'un Titanları kovması üzerine Gaia, Tartaros'la birleşip oğlu Typhon'u doğurmuştur. Omuzlarından yüz yılanbaşı yükselir Typhon'un. Ateş ve alev saçan gözleri olan bu korkunç başlardan akılları donduran türlü sesler yükselmektedir, kimi zaman yalnızca tanrıların anlayacağı sesler olarak nitelendirir bunları Hesiodos. Bu canavarı yok etmek için Zeus öylesine ortalığı birbirine katar ki; rüzgârlar, yıldırımlar, depremlerle, Hades bile ürpertiler içinde kalır; çünkü Typhon'un o korkunç sesleri yüzünden kıyamet kopmaktadır sanki ve Typhon'un ölümlü ve ölümsüzlerin kralı olması olasılığına karşı Zeus'un bu korkunç olaya el koyması gerekmiştir. Zeus bu korkunç canavar Typhon'un başlarını ateşe boğarak onu kamçılamış, yere yıkmış ve kolunu kanadını kırmış, Toprak Ana inim inim inlemiş, yıldırım yiyen devden bir alev fışkırmış ve yükselmiştir sarp, kara vadilerden yukarı, dibine düştüğü zaman Etna dağının. Zeus'un öfkesiyle Typhon, -Hesiodos'un ürpertici betimlemelerinin hepsini burada anmak olanaklı değil- yerin dibindeki koca Tartaros'a atılmıştır. Hesiodos; Notos, Boreas ve Zephyros'tan başka ıslak soluklu azgın rüzgârların Typhon'un soyundan geldiğini belirtmektedir. Tekneleri, gemileri, ekinleri yok etmektedir bu rüzgârlar, toza dumana katmaktadırlar her şeyi.[256]

Her soyut ya da somut varlığın mitolojik öykülerde bir kökeninin olması ve atalarına benzemesi gibi durumlar Zeus'un tanrıların başına geçmesi ve evliliklerine ilişkin olarak da görülür. Zeus'un hem ölümsüz hem de ölümlülerle olan ayrı evlilikleri söz konusudur.

---

254 Erhat, s. 302.
255 Hesiodos, s. 35.
256 Hesiodos, ss. 35-37.

1.4.6 Zeus'un Tanrıların Başına Geçmesi ve Evlilikleri

Hesiodos, mutlu tanrıların titanlardan kurtulduktan sonra, Toprak Ana'nın öğüdüne uyarak Zeus'tan başlarına geçmesini, Olympos'un kralı olmasını istediklerini aktarır. Zeus, onların bu isteğini kabul edip tanrıların başına geçmiş ve yetki paylarını dağıtmıştır her birinin. Ve bunun ardından Zeus'un evlenmelerinden söz edilmektedir.

Zeus, ilk eş olarak kendisine bilge tanrıça Metis'i seçmiştir. Metis, Athena'yı doğuracağı sırada Zeus; Gaia ve Uranos'un öğüdüne uyarak yutmuştur onu. Ama bu bir daha doğmayacağı anlamına gelmemektedir. Bir gizem söz konusudur burada.[257] Zeus'un Metis'i seçmesi anlamlıdır Erhat'a göre. Üstelik, gebe bıraktıktan sonra onu dölüyle birlikte gövdesine alması daha derin bir anlam taşımaktadır. Erhat, akıl gücü ve ancak onun aracılığıyla elde edilecek bir dünya egemenliğinin böylece baş tanrıdan ayrılmadığını, ürünlerinin de ancak onun kafasından çıkabileceğini belirtir. Zeus Athena'yı yutup gövdesinin içine aldıktan sonra, ikinci bir süreç olarak Athena'nın Zeus'un kafasından çıkması süreci söz konusu olacaktır:[258]

Ve Zeus çıkardı bir gün kendi kafasından
Çakır gözlü yaman Athena'yı,
O dünyayı birbirine katan tanrıçayı,
O hiç yorulmadan orduları yöneten,
O cenk ve savaş bağrışmalarından hoşlanan,
Yüceler yücesi sayılan tanrıçayı[259]

Hesiodos, "Ve yürek gücü ile akıl gücünü birleştirmede / Babasından geri kalmayan Athena" diyerek Athena'nın niteliklerini netleştirmiştir.[260]

Ayrıca Metis'in kral olabilecek bir oğlunu da yuttuğundan söz eder ki; bunun nedeni, 'neyin iyi neyin kötü olduğunu' ona yalnızca tanrıçanın bildirmesini istemesi olarak sunulmaktadır. Zeus, Metis'ten sonra 'yasa tanrıçası' Themis'le evlenmiştir. Işık saçan bu tanrıçadan Horalar doğmuştur: Eunomia, Dike, Eirene… Bunlar doğada düzeni simgeleyen üç tanrıça olup; Eunomie, en iyi yasaların tanrıçası; Dike, en haklı yargıları veren tanrıça; Eirene ise bereketli barış tanrıçası olup, insanların ekip

---

257 Hesiodos, s. 38.
258 Erhat, s. 71.
259 Hesiodos, s. 40.
260 Hesiodos, s. 38.

biçtiklerini koruyan bir tanrıçadır ayrıca.[261] Erhat; 'hora'nın Latince 'saat' anlamına geldiği için 'saatler' diye çevrildiğini belirtir. Ve bu çerçevede Homeros'un *İlyada'*sının ilgili bölümünü anar:

> *Here de kamçıladı atları çabucak,*
> *gökyüzünün kapıları kendiliğinden gıcırdadı.*
> *Saatler gözetir o kapıları,*
> *Engin gökle Olympos emanettir onlara,*
> *Kapıları bir açarlar, koyu bulutlarla bir kaparlar.*
> *Üvendireyle dürtülen atları geçirdiler oradan.*
> *Çok doruklu Olympos'un en sivri yerinde,*
> *Öbür tanrılardan uzakta oturur buldular Kronosoğlu'nu*[262]

Buradaki "göğün kapılarının açılması", "Kronosoğlu'nun öbür tanrılardan uzakta oturur bulunması" gibi özellikler, peygamberimizin Miraç olayında Burak'a binip "gök kapısında" sorulan soruların ardından, gök kapısının açılması ve diğer peygamberlerle karşılaşması konularıyla açık bir benzerlik taşımaktadır. Ayrıca tanrıçaların arabalarıyla Olympos'a dönünce; "Saatler güzel yeleli atları çözdüler koşumdan, / çektiler tanrısal ahırlara, / ışıldayan bir duvara dayadılar arabayı" denmesinde de arabadan söz edilmesi Burak'ın 'araçlığıyla' ilişkilendirilebilecektir.[263]

Dizelerin devamında söz edilen, -"Tasalı tanrıçalar öbür tanrılara karıştılar"- Horalar (Saatler) olsa gerektir. Hesiodos, bu Horalar'dan sonra Themis'ten yaşama paylarımızı düzenleyen tanrıçalar olan Moiralar'ın doğduğunu söyler. Onlar da Klotho, Lakhesis ve Atropos'tur. Zeus, Okeanos kızı Eurynome'yle de evlenmiştir. Güzelliği görenleri büyüleyen "uyum tanrıçası"dır o. Ondan da üç kız olur ve o üç kıza Kharitler denir. Üç Güzeller'in adları; Aglaie, Euphrosyne ve Thalia'dır. Zeus, canlılar doyuran tarlalar tanrıçası Demeter'le de evlenir ve ak kollu Persophone doğar ondan. Persophone'yi yer altı tanrısı Aidoneus kaçırmıştır. Nedense bilge Zeus bırakmıştır kızını ona. Zeus'un Mnemosyne'yle evlenmesinden de altın tepelikli Musalar doğmuştur. Onlar bayramları, şenlikleri, ezgileri seven kızlardır. Zeus'un Leto'yla evlenmesinden ise Apollon ve Artemis doğmuştur. Hesiodos, Uranos'un en güzel tanrıları sayar onları. Diğer yandan öbür tanrılardan da söz eder. Tanrıça Hera'nın kimseyle sevişmeden öfke ve hıncından dolayı kocasına Hephaistos'u doğurması

---

[261] Hesiodos, s. 39.
[262] Homeros, 112.
[263] Erhat, s. 158; Homeros, s. 171. İlyada VIII, 432 vd. Burada *Mitoloji Sözlüğü'*nde yanlışlıkla "İl. VII, 432 vd." denmiş; düzeltiyoruz.

ilginçtir; kendi kendine doğurmuştur onu. Hephaistos, Uranos’un torunlarının en usta sanatçısı olmuştur.[264]

Hera’nın, Pheia ve Kronos’un çocuklarından olması ve Zeus’la kardeş olduğu halde “evlenmesi” onların tanrı değil de “insan” olduklarını düşünmemizle ilgili olarak bize tuhaf gelebilir kuşkusuz; bu tuhaflık Hera’nın “kendi kendine” Hephaistos’u doğurmasında da görülür. Ne var ki Zeus’la evlenmelerinden Ares, Hebe ve Eileithyia doğmuştur.[265]

Poseidon (Deniz) da tanrıça Amphitrite’yle evlenmiş ve Büyük triton doğmuştur. O Poseidon ki elinde tuttuğu üçlü yabayla yalnızca deniz dalgalarını kabartmamaktadır, depremlerin de nedenidir.[266] Diğer yandan Ares’le Kıbrıslı Aphrodite’nin birleşmesinden de Phoibos’la Deimos doğmuştur. Bunlar bozgun ve korku yaratan tanrılar olarak nitelenir. Hesiodos, Ares’le Aphrodite’in Harmonia adında bir çocukları daha olduğunu belirtir. Harmonia, Kadmos’la evlenecektir.[267]

Hesiodos, Atlas’ın kızı Maia’yla Zeus’un evlenmesinden de tanrıların habercisi Hermes’in doğduğunu belirtir. Diğer yandan Kadmos’un kızı Semele, Zeus’la sevişmiş, “şanlı Dionysos” doğmuştur. Semele ölümlüdür; ama Dionysos ölümsüz. *Mitoloji Sözlüğü* Tablo 9’da Zeus’un evlenmelerinden söz edilirken sekiz tanrıça ve on beş kadın sayılır. Zeus, “tanrıçalarla” ve “kadınlarla” evlenmiştir. Burada “kadınlar” denmesi, onların tanrı değil, ölümlü olmalarından dolayıdır. Semele de o kadınlardan biridir.[268] Zeus’un Alkmene’yle birleşmesinden Herakles doğmuştur. Alkmene de “kadın”dır, “tanrıça” deriz. Hephaistos da Kharitler’in en genci Aglaie’yi almıştır. Minos’un kızı Ariadne’yle de Dionysos evlenir. Zeus, Ariadne’yi ölümsüzler arasına katar. Hesiodos; Hera’nın kızı Hebe’yle Alkmene’nin oğlu Herakles’in evlenmelerinden de söz eder.[269] “Kutsal evlenme” bu bağlamda ele alınabilecektir.

1.4.7 Kutsal Evlenme, Kibele

Azra Erhat’ın aktardığına göre Hebe’nin kendine özgü efsanesi olmasa da,

---

264 Hesiodos, s. 39-40.
265 Erhat, s. 355. Bkz. Burada Olympos Tanrıları, Tablo 5.
266 Erhat, s. 275.
267 Hesiodos, s. 41.
268 Erhat, s. 358.
269 Hesiodos, ss. 41-42.

Herakles efsanesinde adı geçmekte olup, Herakles öldükten sonra Olympos'a varıp ölümsüzlüğe kavuşunca Hebe ile evlenmiştir. Bu evlilik simgesel bir anlam taşıyan "hieros gamos", eşdeyişle "kutsal evlenme" sayılmaktadır. Erhat'ın bu "kutsal evlenme" bağlamında şu söyledikleri gerçekten dikkate değer görünmektedir:

> *Çokluk en büyük tanrılar arasında ve Anadolu'lu kaynaklarda görülen bu kutsal evlenme motifinden, Yunan efsanesinde pek önemli bir rol oynamayan Hebe'nin Yunan öncesi bir tanrıça olduğu sonucuna varılabilir. Hebe, Hitit yazıtlarında Hepa, Hepat ya da hepot diye adlandırılan büyük güneş tanrıça Arinna'nın yunancalaştırılmış adı olsa gerek. Hitit yazıtlarında bu tanrıçaya "sedir ağaçlarının ülkesinde" tapınıldığı belirtilir. Sedir ağaçlarının ülkesi Lübnan, Filistin'dir, Hepa-Hebe ise Tevrat'ta ilk insanın, yani Âdem'in eşi ve bütün insanların anası olarak gösterilen Havva'nın ta kendisidir. Bu bakımdan Hepa-Hebe ile Ana Tanrıça arasında doğrudan bir ilişki kurulabilir ve Hepa-Hebe adının Kybele'nin çeşitli adlarından biri olduğu anlaşılır.*[270]

Erhat, burada parantez içinde "(Kybele)"maddesini incelememizi de önerir. Ona göre Çatalhöyük ve Hacılar'da yapılan kazılar Ana Tanrıça figürünün İ.Ö. 6500-7000 yıllarına kadar uzandığını ortaya koymakta olup, Sümer'den de önceki bir kültür çağını yansıtan bu tarihler Ana Tanrıça'nın Anadolu'nun yerlisi olduğunu açıkça vurgulamaktadır ve Kybele'yle doğrudan ilişkilendirilir.[271] Erhat'ın Kybele'den söz ederken, çeşitli yerlerde "Kybele dini" anlatımını kullanması da ilginç görünmektedir.[272] Ayrıca Erhat, Kybele'ye ilişkin bilgilerimizin Yunan yazarlarından çok Roma yazarlarından gelme olduğunu da belirtir. Ana Tanrıça'ya ilişkin sıfatların çokluğu dikkat çekicidir.

Sigmund Freud'un "Oidipus kompleksi" adlandırması yanında, bir Zenon'un "Akhilleus ve kaplumbağa paradoksu" hep mitolojik kökenlidir. Bu açıdan Oidipus ve Akhilleus'un kökenine de bakmamız yararsız olmayacaktır.

1.4.8 Oidipus ve Akhilleus'un Kökeni

Hesiodos, Güneş tanrı Helios'la Okeanos'un kızı Perseis'in oğlu Aietes'ten de söz eder. Güneş'in oğlu Aietes, İdyia'yla evlenmiş ve bu evlenmeden Medeia

---

270 Erhat, s. 132.
271 Erhat, s. 199.
272 Erhat, s. 200.

doğmuştur. İdyia'yı bu evlenmeye Aphrodite'in büyüsü yönlendirmiştir. Hesiodos, *Theogonia*'nın son bölümünde Zeus'un kızları Musalar'dan ölümlü insanlarla evlenip tanrılara eş oğullar doğuran tanrıçalardan söz etmesine yardımcı olmalarını ister.[273]

Demeter, kahraman İason'la evlenip, bereketli Girit'in nadaslı topraklarında cömert Plutos'u dünyaya getirmiştir. Plutos kime rastlarsa onu zengin etmekte, bereket getirmektedir. Aphrodite'in kızı Harmonia, Kadmos'la evlenerek ona dört kız bir oğlan doğurmuştur. Kızları İno, Semele, Agaue ve Autonoe; oğlu ise Polydoros'tur. Polydoros'un oğlu Labdakos ise Laios'un babası ve Oidipus'un dedesidir. Bilindiği üzere Sigmund Freud'un ünlü 'Oidipus kompleksi' Sophokles'in *Kral Oidipus* tragedyasından esinlenmiştir. Ancak bu konuyu ele almak bu çalışmamızın sınırlarını aşmaktaysa da "yaratılış" kuramları çerçevesinde "baba-oğul" ilişkileri çerçevesinde bu konuya kısmen değinilmiştir.

Kallirhoe de Aphrodite'in etkisiyle Khrrysaor'la evlenmiş ve Geryoneus'u doğurmuştur ki, Herakles öldürmüştür onu. Şafak da Tithonus'la evlenmiş; kral memnon'u ve kral Emathion'u doğurmuş; Kephalos'la da evlenmiş, ondan da Phaeton'u doğurmuştur. Phaeton'u Aphrodite kaçırarak kutsal tapınaklarını geceleri bekleyen tanrısal bir bekçi yapmıştır.[274]

Hesiodos, Kolkhis ülkesine (bugünkü Gürcistan) kral olan Aietes'in kızını Aison'un oğlunun kaçırdığına değinir. Bu kaçırmada tanrıların isteği söz konusudur. Aison'un oğlu İason Argonaut'lar seferinin kahramanıdır. Hesiodos onu, "Türlü çetin işler başarmıştı İason / Azgın ve hoyrat Pelias'ın buyruğuyla" diye tanıtır. Kral Aietes'in kızı Medeia'yı kaçırdıktan sonra onunla evlenen İason'un Medeios adında bir oğlu olmuştur. Bu çocuğa dağlarda Philyra'nın oğlu Kheiron bakmıştır ve böylece Hesiodos'a göre ulu Zeus'un tasarısı gerçekleşmiş olmaktadır. Yine Aphrodite'nin büyüsüyle denizler babası Nereos'un kızlarından Psamathe, Aiakhos'la evlenerek Phokos'u doğurmuştur. Tanrıça Thetis ise Peleus'la evlenmiş "aslan yürekli" Akhilleus'u doğurmuştur. Homeros'un büyük *İlyada* destanı Erhat'ın yorumuna göre aslında İlyon'un, eşdeyişle Troya'nın destanı değil, Akhilleus'un destanıdır.[275]

Hesiodos, adını anmadan Aphrodite'den "başı çelenkli Kıbrıslı tanrıça / kahraman Ankhises'le sevişerek / İda Dağı'nın ormanlı doruklarında / yiğit Aineias'ı

[273] Hesiodos, s. 42.
[274] Hesiodos, ss. 42-43.
[275] Erhat, s. 25.

getirdi dünyaya" diye söz eder. Ayrıca Hyperion oğlu Güneş'in kızı Kirke de Odysseus'la evlenmiş; Agrios ve Latinos'u doğurmuştur. Ve yüce Kalypso'yla Odysseus'un sevgisinden de Naussithoos'la Naussinoos gelir dünyaya; ki Hesiodos bu ölümsüz tanrıçalarla ölümlü insanların gerdeğe girmesi sayesinde Tanrılara benzer oğulların doğduğunu belirtir. Sonuçta tanrılara benzer oğullar doğuran bu ölümsüz tanrıçalardır. Hesiodos, tatlı dilli Musalar'dan o ölümsüz kadınları anlatmasını ister.[276]

Yunan mitolojisindeki "ad yoğunluğu"nun Tevrat'taki ad yoğunluğuyla benzeşimi bir "kültür yaratma projesi" gibi algılanabilirse de; uydurma diller, uydurma uluslar yaratma olanağından söz edilebilirse de; "çağlar" ve "soylara" ilişkin tasarımların yaşama anlam katan değişim ve gelişim özlemlerine hizmet ettiği söylenebilecektir. Bu bağlamda 'Soylar-Çağlar Mitosu'nun yaratılışla ilişkisinin ele alınması uygun olacaktır.

1.4.9 Soylar Efsanesi ve Günler

Hesiodos, *İşler ve Günler*'de Soylar Efsanesi'nden söz ederken, "Olympos'ta oturan ölümsüzler yarattı / Ölümlü insanların ilk soyunu altından" der.[277] Ve o zamanların Kronos'un gökleri tuttuğu zamanlar olduğunu; insanların Tanrılar gibi, kaygısız, rahat, acısız ve dertsiz yaşadıklarını belirtir. Bir tür "cennet betimlemesi" yapar. Ve bu ilk insanların ölüp toprağa karışınca Zeus'un dileğiyle birer cine dönüştüğünü söyler. Ama toprağı ve insanları koruyan iyi birer cin olmuşlardır. Buradaki "iyi cin" nitelemesi, cinlerin iyi ve kötüleri olduğuna ilişkin ayrımı anımsatır.

Sonradan gümüşten ikinci soyu yaratılmıştır insanlığın. Ölçü nedir bilmeyen "çocukça yönleri" vardır bu insanların. Ölümsüzleri saymadıkları ve tapınaklara gitmedikleri için Zeus onları da toprağa gömmüş ve yer altı cinlerine dönüştürmüştür.[278]

Üçüncü soy olan tunç soyluların birer kütük gibi güçlü, kuvvetli, korkunç olduklarını, işlerinin güçlerinin azıtmak, saldırmak ve öldürmek olduğunu belirten Hesiodos, bunların ekmek yemediklerini, taş yürekli olduklarını da söyler. Tunçtan silahları ve evleri olan bu insanlar toprağı da tunçla kazıyorlardı. Tunç soylu insanlar

[276] Hesiodos, ss. 42-45.
[277] Hesiodos, s. 53.
[278] Hesiodos, ss. 53-54.

dünyaya ad bırakmadan kendi elleriyle yok olmuş ve gitmişlerdi Hades'e ve onları toprak örtünce Zeus, yürekli olan yarı tanrı kahramanlar soyu getirmiştir dünyaya.

Dördüncü soy olan bu yarı tanrı kahramanlar soyundakilerin kimisi savaşlarda yitip gitmiş; kimilerine de Zeus, insanlardan uzakta ve dünyanın sınırlarında bir yurt, mutlu ve ölümsüz bir yaşam vermiştir.

Hesiodos, insanoğlunun beşinci soyu olarak demir soylu insanlardan söz ederken, "Keşke o soydaki insanlardan biri olmasaydım ben" anlatımını kullanır. Bu soyda olanlar gündüzleri didinip ezilmekte, geceleri kıvranıp durmaktadırlar tanrıların yolladığı türlü dertlerle; belâlarla karışık birkaç sevinç bulabilmektedirler yalnızca. Hesiodos, Zeus'un bu ölümlü insan soyunu da yok edeceğini söyler. Bu yok edişten sonra, "Ak saçlı insan soyu"nun gelecektir.[279]

Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü'*nde bu "ak saçlı insanlar soyu"nu beşinci soy kapsamında değerlendirmiş, demir soyuyla birlikte ele almıştır.[280] Ama bizce altıncı insan soyu sayılabilecektir. Ancak Erhat, "Soylar-çağlar Mitosu" başlığında ele alır konuyu. Ona göre Hesiodos, *İşler ve Günler* adlı didaktik yapıtında *Theogonia*'daki yöntemi insan dünyasına uygulamaktadır. Amacı kardeşi Perses'e gerçekleri ve doğru yolu göstermektir. Ona göre Tanrılar gibi insanlar da kimi aşamalar geçirip bugünkü durumlarına gelmiştir. Hesiodos, kötümser bir tablo çizer ve insanın yıkımdan kurtulması için adaletten ayrılmaması ve gece gündüz var gücüyle çalışması gerektiğinden söz eder. Erhat, Hint-Avrupa kaynaklı dünya görüşlerine dayanan bu 'Soylar-Çağlar Mythosu'nun Yunan yazınında pek yankı uyandırmasa da, Roma dünyasında epey tutunmuş ve işlenmiş olduğunu belirtir. Diğer yandan, -Hesiodos 'çağ' değil 'soy' dese de- çağların madenlere göre adlandırılmasının İran-Babil kaynaklı bir görüşe dayandığından söz eder.[281]

Hesiodos'un 'demir soyu'ndan sonra "altıncı" anlatımını kullanmamasına karşın, 'ak saçlı insanlar soyu'nun geleceğini söylemesi (İşler ve Günler, 180-181) anlamlıdır aslında. Ona göre ak saçlı insanlar soyu geldiğinde ne baba oğullarına ne de oğullar babalarına benzeyecektir. Ev sahibi konuğunu bilip sevmeyecek; ana baba yaşlanır yaşlanmaz hor görülecek; çocukları onlara kaba davranışlarda bulunacaktır.

---

[279] Hesiodos, s. 55.
[280] Erhat, s. 300.
[281] Erhat, s. 300. Burada Hesiodos'un 'çağ' değil, 'soy' dediğini; bizzat çevirmeni Azra Erhat söylemektedir.

Ve bu mutsuzlar Tanrı saygısı nedir bilmeyecekler, karınlarını doyuranların karınlarını doyurmayacak; ne yeminin, ne doğrunun, ne iyinin bir değeri olacaktır. Saygı yalnızca kötü ve azgınlara olacak; halk güçlünün yanında yer alacak, vicdan diye bir şey olmayacak, kötüler iyilere saldıracak, insanlar yalan dolanla antlarını çiğneyecek, kıskançlığın kem gözleri ve kem dilleri zavallı insanların ayağına dolaşacaktır.[282]

Bu ve benzeri durumları açıkladıktan sonra Hesiodos: "O zaman bırakıp yeryüzünü, Olympos'a gidecek / İnsanları bırakıp tanrılara sığınacaklar / Ak yüzlü, ak alınlı Aidoslar, Nemesisler. / Yalnız acılar kalacak ölümlü insanlara, / Çare bulunmayacak kötülüklere" der. Erhat'a göre burada söz edilen Nemesisler "tanrısal öcü simgeleyen varlıklar"dır.[283] Nemesis, insanlarda ölçüsüzlüğü, kendine ve talihine aşırı güveni cezalandıran bir varlık olarak da gösterilmektedir. Erhat onları, hem soyut bir kavram, hem de tanrısal bir varlık olarak sunar.

Olympos'a gidilmesi, insanları bırakıp tanrılara sığınılması sürecinin altıncı soyda ya da çağda yaşanmasının; yedinci soya ya da çağa geçiş olarak bir tür "öze dönüş" sayılması mıdır söz konusu olan? Hesiodos'un, *İşler ve Günler*'deki 'Soylar Efsanesi'nde anlattıklarını; 1. Altın çağı-soyu insanlığın, 2. Gümüş soyu-çağı insanlığın, 3. Tunç soyu-çağı insanlığın, 4. Yarı-tanrı kahramanlar soyu-çağı insanlığın, 5. Demir soyu-çağı insanlığın, 6. Ak saçlı insanlar soyu-çağı insanlığın; diye sınıflandırmamız ufkumuzu daha genişletecek gibi görünmektedir. Burada soy ve çağ kavramlarının yan yana gelmesini doğal karşılamak gerekmektedir. Çünkü belirli bir soydan belirli bir soya geçiş belirli bir zamansal süreci de gerektirir. Anılan çağ ve insanlık türlerinin altın, gümüş, tunç, demir gibi ayrı değerlerdeki madenlerle anılmasının; altından demire düşüş biçiminde dünyada insanın yozlaşmasıyla da ilişkilendirilmesine karşın Olympos'a dönüşle mutlu sona evrilmesi anlamsız olmasa gerektir. Bu durum, örneğin Marksist tarihi materyalizmin söz ettiği; ilkel komünal toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, sosyalist toplum ve en son komünist toplum olarak yeniden bir altın çağa dönüşe dayalı diyalektik kavrayışa benzemektedir. Bu konuda Mircea Eliade'nin Marksist komünizmin eskatolojiye ilişkin binyılcı yapıları ortaya çıkardığı savı ilginç olup şu saptaması bu belirlemelerimizi destekleyici niteliktedir:

[282] Hesiodos, ss. 55-56.
[283] Erhat, s. 234.

“Gerçekten de Marx’ın sınıfsız toplumu ve bunun sonucu olarak da tarihsel gerilimlerin ortadan kalkmasının geçmişteki en şaşmaz örneği Altın Çağ mitinde bulunur; Altın Çağ, pek çok geleneğe göre Tarih’in başlangıcını ve sonunu belirler. Marx bu saygınlığı olan miti, Yahudi-Hıristiyan anlayışındaki bütün bir Mesih ideolojisiyle zenginleştirmiştir. Bir yandan proleteryaya yüklediği peygamberce rol ve soteriolojiyle[284] *ilgili işlevi vardır; öte yandansa İyi ile Kötü arasındaki en son çatışma vardır (bu çatışma kolaylıkla İsa ile Deccal arasında çıkan ve ardından, birincinin kesin başarısının geldiği o korkunç çatışmaya kolaylıkla benzetilebilir). Hatta Marx’ın Yahudi-Hıristiyan inanışına özgü eskatoloji umudunu, yani ‘Tarih’in mutlak bir sonu’ olacağı umudunu yeniden benimsemesi anlamlıdır; bu bakımdan da (sözgelimi Croce ya da Ortega y Gassest gibi) tarihselci filozoflardan ayrılır; onlara göreyse tarihsel gerilimler insanlık durumundan ayrı düşünülemez, bundan dolayı da hiçbir zaman tam anlamıyla ortadan kaldırılamaz .*”[285]

Doğa yasalarına dayalı yeni bir altın çağa dönüşün materyalist yorumunun “doğa yasalarının” sünnetullah olduğunu bilmemesi ulaşılan sonuçların benzerliğini engellememektedir. Soylar efsanesindeki anılan çağlarla, her bin yılın bir güne karşılık gelmesi çerçevesindeki “binyılcılığın” da sunduğu çerçeve düşünüldüğünde söz konusu Soylar-Çağlar Mythos’unun “yaratılış”tan bağımsız yorumlanamayacağı anlaşılacaktır.

Bu bölümde Olympos’un “tanrılar yurdu” olarak “cennet”i simgelemesi ve çağlar efsanesi çerçevesinde yeniden bir altın çağa dönüşten söz edilmesi yanında altın çağın da cennet olarak nitelendirilebilmesi olanağı bağlamında düşünüldüğünde, Yunan mitolojisindeki tanrıların “kavramsal anlamı” da söz konusu olduğundan “cennet”in “eş anlamlısı olarak” düşündüğümüz ve “kavramlar dünyası” anlamında yorumladığımız “idealar dünyası”nı anlama çabamızın verilerini arttırdığımızı söyleyebiliriz. Ama bu ilişkilendirmemizin somut anlamına kavuşmasının Farabi’nin Platon’la Aristoteles’i uzlaştırma çabasının kavranmasıyla olanaklı olacağını düşünüyoruz.

Yaratılışın doğru algılanmasının “sıradan algılamanın ötesinde” bir gizemi olduğunu “günlerin” anlamının ilgili kutsal metinlerle ilişkisi çerçevesinde ele aldık. Bu çerçevede söz konusu olan daha çok ‘manevi tarih’ti. Doğanın tarihiyle ‘manevi

[284] Soterioloji: Kurtuluş Bilimi. (yn.)

[285] Mircea Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sema Rifat, Alfa Basım Yayım Dağıtım San. Tic. Ltd. Şti., İstanbul, 2018, ss. 241-242.

tarihin' örtüşme noktalarına karşın evrimi betimleyen ayetleri de ele alarak bakış alanımızı genişlettik. Ancak kutsal kitabımız *Kur'ân-ı Kerîm*'de yer alan birçok öğenin daha önceden *Tevrat'*ta da yer almış olduğunu saptamamız *Tevrat* okumaları odağında yaratılışa ilişkin bakışımızı netleştirmemizi gerekli kılmaktadır. Bu okumaların ayrı dinlere yönelik yaklaşım biçimimizin niteliğine olumlu katkısı yadsınamayacaktır. Bu okumalar yaradılış bağlamı dışında görünen kimi konuların nasıl olup da yaradılışla ilişkili olabildiğine ilişkin dikkat çekici bir özellik taşımaktadır. İkinci bölümün birinci kısmındaki bu okumaların sağladığı sağlam temelle, ikinci kısmında evrim kuramının yaratılış kuramıyla uzlaşması sorununu daha sağlıklı ele alabiliriz.



İKİNCİ BÖLÜM
TEVRAT OKUMALARI ODAĞINDA 'YARATILIŞ'A İLİŞKİN OLUŞAN ÇERÇEVE VE EVRİM KURAMININ YARATILIŞ KURAMI'YLA UZLAŞMASI SORUNU

Giriş ve Birinci Bölümde yer alan 'Yaratılışın Algılanma Biçimleri ve Mistisizm' başlığı altında gerek *Tevrat,* gerek *İncil* ve gerekse de *Kur'an*'da yaratılış ve evrime ilişkin temel belirleyici varsayımlarımızı temellendiren ayetleri ele aldık. Söz konusu kutsal metinlerdeki yaratılış ve evrime ilişkin gözlemlerimizin ilgili kutsal metinlerin daha kapsamlı ve bütünlüklü bir okumayla ele alınarak somut örneklerle desteklenmesi gerektiği açıktır. Bu yönde özellikle *Tevrat* okumalarımız odağında oluşan çerçeveyi netleştirmenin özel bir önemi bulunmaktadır. Bu bölümün ikinci kısmında da yaratılış kuramının evrim kuramıyla uzlaştığı tezimizi evrim düşüncesinin tarihsel gelişimi ve İslâm dünyasındaki yerini de ele alarak daha sağlam temellere oturtacağız.

2.1 TEVRAT'TA EVRENİN VE İNSANIN YARATILIŞI

'Dünyanın Yaratılışı'na ilişkin *Tevrat*'taki ilk ayet: "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı" ayetidir. Gökle yer bütün öğeleriyle tamamlandığında yedici güne gelinmiş olup, Tanrı'nın o gün yaptığı, yarattığı bütün işi bitirip "dinlendiğinden" söz edilmektedir.[286] Yahudilere göre o gün Şabat günü olup, Cuma güneş battıktan sonra başlamakta Cumartesi güneş batana kadar sürmektedir. İnsanın Tanrı benzeyişinde yaratıldığı düşünüldüğünde "Şabat" günü Yahudilerin hiçbir iş yapmaması, "dinlenmesi" doğal karşılanabilirse de; Tanrı'nın "dinlenmesinden" söz edebilmek, "yorulabileceği" varsayımını benimsemeyi gerektirmektedir. Bunun da İhlas Suresi'yle çeliştiği, diğer bir deyişle "insanbiçimci" (antropomorfik) bir yaklaşımı gerektirdiği açıktır. Tanrı'nın dinlendiği gün insanların da "çalışmaması" ve çalışanın "ölümle cezalandırılmasının" öngörülmesi Tevrat'a göre "yaratılış"ın anlamının

[286] Yar. 1: 1-27, 2: 1-3. **Kutsal Kitap** (Yaratılış), ss. 1-2.

“hukuksal” bir çerçeveye taşınmasıdır ki bu ayrı bir başlık altında incelemeyi gerektirebilecektir.

Tevrat’ın Yaratılış bölümündeki ilk ayetlerde göğü ve yeri yarattıktan sonra “Tanrı’nın Ruhu”nun suların üzerinde hareket ettiğinden söz edilmesi anlamlıdır. Yer ve gök yaratıldıktan sonra her yer ‘karanlık’ olup, Tanrı “Işık olsun” deyince ışık olmuş ve Tanrı ışığın iyi olduğunu görerek onu karanlıktan ayırmıştır. Oysaki “Işık” (Nur), Tanrı’nın adlarından biridir bizim anlayışımıza göre. Işığa gündüz, karanlığa gece denmiş; akşam olmuş, sabah olmuş ve ilk gün tamamlanmıştır. Sonuçta “ilk günün” olmasının koşulu ‘ışığın’ varlığıdır. Gökkubbenin yaratılması, kubbenin altındaki sularla üstündeki suları ayırmak içindir ve kubbeye ‘Gök’ adının verilmesi birinci gündeki gök ve yerin yaratılmasından ayrı bir gelişme olduğundan söz konusu olan ikinci gündür. Göğün altındaki sular toplanınca, alçalınca alttan kuru toprak görünmüştür. Kuru alana ‘kara’, toplanan sulara ‘deniz’ adı verilmiştir. Önce bitkiler ve ağaçların oluşmasıyla üçüncü gün tamamlanmıştır. Dördüncü gün; gündüz ve geceyi birbirinden ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak yıldızlar oluşmuş, gökkubbeye yerleştirilmiştir. Gökte kuşlar, denizde deniz canavarları, sularda kaynaşan canlılar ve uçan çeşitli varlıklar beşinci gün oluşmuştur. Evcil ve yabanıl hayvanlar ve sürüngenlerden sonra; Tanrı, kendi suretinden ve kendine benzer ‘insan’ı yaratarak, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere ve yeryüzünün tümüne onun egemen olmasını istemiştir: Tanrı, insanı kendi suretinde, erkek ve dişi olarak yaratmıştır.[287] Böylece ‘insan’ altıncı gün yaratılmış; gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandığı için Tanrı yedinci gün dinlenmiş ve o gün kutsal bir gün sayılmıştır.

İnsandan önce yeryüzünde toprağı işleyecek bir varlık olmadığı için insanın yaratılmasından söz edilmekte olup; Tanrı’nın Âdem’i topraktan yarattığı ve burnuna yaşam soluğu üflediği belirtilmektedir.[288] Ayetin devamında, “Böylece Âdem yaşayan varlık oldu” anlatımı olması düşündürücüdür. Ayrı çevirilerde bu anlatım; “ve adam yaşayan can oldu”[289] biçiminde de geçer.

Ve doğuda Aden’de bir bahçe oluşturup orada iyi meyve veren çeşitli ağaçlar yetiştiren Tanrı’nın bu bahçesinde “yaşam ağacı” ve “iyiyi ve kötüyü bilme ağacı” vardır. Aden’den doğan ırmak bahçeyi sulamakta ve dört kola ayrılmaktadır; birinci

---

[287] Yar. 1: 27. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 2.
[288] Yar. 2: 7. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s.3.
[289] **Tevrat**, Yason Yayınları, İstanbul, 2017, s. 6.

ırmak Pişon, ikincisi Gihon; üçüncü ve dördüncü ırmak Dicle ve Fırat'tır. Âdem'i bahçeye bakmakla görevlendiren Tanrı, ona bütün ağaçların meyvesini yiyebileceğini; ama "iyiyle kötüyü bilme ağacı"nın meyvesini yememesi gerektiğini, yerse kesinlikle öleceğini bildirmiştir.[290] Âdem'in yalnız kalması iyi olmadığı için ona bir yardımcı yaratmak istemiş, yerdeki ve gökteki tüm hayvanları topraktan yaratan Tanrı, onları adlandırması için tümünü Âdem'in karşısına getirmiş, Âdem de onlara ad koymuştur.

Tanrı, Âdem uyurken onun kaburga kemiklerinden birini alıp etle kaplamış, bir kadın yaratarak Âdem'e getirmiş ve Âdem onu da adlandırmıştır: "İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir. Ona 'Kadın' denilecek, çünkü o adamdan alındı" demiştir.[291] Bir diğer çeviride de, "bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna Nisa denilecek, çünkü İnsan'dan alındı" anlatımı söz konusudur.[292] İbranicede 'kadın', 'İşşa' sözcüğü; 'adam', 'İş' sözcüğünden türetilmiştir.[293] Buradaki, "İş-İşşa ve İnsan-Nisa" benzeşimi dikkat çekicidir ve dilbilimsel bir incelemeyi gerektirmektedir. Aden'de Âdem de karısı da çıplaktır ve henüz utanç nedir bilmemektedir.

Ancak, Tanrı'nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı olan yılan tarafından aldatılan 'kadın'; 'iyiyi ve kötüyü bilme ağacı'nın meyvesinden yemiş, kocasına da vermiştir. İkisinin gözlerinin açılmasıyla çıplak yerleri görünmüştür. Günün serinliğinde bahçede dolaşan Tanrı'nın sesini duyunca çıplaklıklarının görünmesinden çekinerek ağaçlar arasına gizlenmiş olmaları, yasak meyveyi yediklerini ele vermiştir. Âdem suçu kadına, kadın suçu yılana atmıştır. Yasak meyveyi ilk yediklerinde kendilerine görünen ayıp yerlerini incir yapraklarından diktikleri önlükle kapatan adamla karısını Tanrı deriden giysiler yaparak giydirmiştir. Âdem, karısına İbranice 'yaşam' anlamına gelen 'Havva' adını vermiştir. 'Havva' ve 'insan' sözcükleri İbranice'de "Yaşam" anlamına gelen aynı sözcükten türemiş olup, ayrıca bunun nedeni Havva'nın bütün yaşayanların anası olmasıdır. Tanrı, Âdem'le Havva'yı yaratmış olduğu toprağı işlemek üzere Aden'den çıkarmış, 'yaşam ağacı'ndan bir daha yememeleri için Aden bahçesinin doğusuna Kerubileri (Keruvlar) ve her yana dönen

---

[290] Yar. 2: 17. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 3.
[291] Yar. 2: 23. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 3.
[292] **Tevrat**, Yason Yay., s. 7.
[293] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 3. Burada Tanrı'nın, adamın anne ve babasını bırakıp karısına bağlanacağını ve ikisinin tek beden olacağını belirtmesi bu yaratma süreciyle ilişkilendirilmektedir.

kılıçları yerleştirmiştir.[294] Keruvlar, kanatlı doğaüstü varlıklar ve bunların yontuları olarak bilinir.[295]

2.1.1 Adem'den Nuh'a

Adam, 930 yıl yaşamış, Kayin ve Habil dışındaki oğlu Şit ise 912 yıl yaşamıştır.[296] Şit'in oğlu Enoş 905 yıl, Enoş'un oğlu Kenan 910 yıl, Kenan'ın oğlu Mahalalel 895 yıl yaşamıştır. Mahalalel 65 yaşındayken doğan oğlu Yeret 962 yıl yaşamış. Yeret 162 yaşındayken doğan oğlu Hanok da 365 yıl yaşamıştır. Hanok'un oğlu Metuşelah 969 yıl, Metuşelah'ın oğlu Lemek 777 yıl yaşamış olup, Lemek'in, "Rab'bin lanetlediği bu toprak yüzünden çektiğimiz eziyeti, harcadığımız emeği bu çocuk rahatlatacak" dediği çocuğu Nuh – ki Nuh 'rahatlatan' anlamındadır – Lamek 187 yaşındayken doğmuştur. Nuh, 500 yaşındayken, oğulları Sam, Ham ve Yafet doğmuştur. Yeryüzünde insanların çoğalmaya başlamasıyla İlahi varlıkların, –ki bunların İbranice Tanrı oğulları, melek ya da Şit soyundan gelen insanlar olduğu sanılmaktadır– insan kızlarının güzelliğini görünce beğendikleriyle evlendikleri görülmüş; Rab, ruhunun insanda sonsuza dek kalmayacağını, çünkü insanın ölümlü olduğunu söyleyerek insan ömrünün 120 yıl olacağını belirtmiştir. Burada Tanrısal varlıkların insan kızlarıyla evlendiği sırada dünyada Nefiller'in olduğu da söylenir ki, onlar eski çağ kahramanları ve ünlü kişiler olarak nitelenir, onların "devler" olarak çevrilmeleri de söz konusu olup, ayrıca kendilerinden Tevrat'ın Çölde Sayım bölümünde (13: 32-33) söz edilmektedir. Bunların Yunan mitolojisinde anılan kahramanlarla karşılaştırılıp karşılaştırılamayacağı ayrıca ele alınabilecektir. Ancak Hesiodos'ta yaratılış konusu ele alınırken Tanrıların ölümlü insanlarla evliliğinden söz edildiği bilinmektedir.

İnsanların kötülüğü karşısında Tanrı insanı yarattığına pişman olmuştur. Ama Nuh, O'nun gözünde lütuf bulmuştur. Nuh'a selvi ağacından olduğu sanılan uzunluğu 135 metre, genişliği 22,5, yüksekliği 13,5 olan bir gemi inşa ettirmiştir Tanrı. Çünkü insanlığa son verecektir, insanlar yüzünden yeryüzü zorbalıklarla dolmuştur. Tanrı yeryüzüne tufan gönderecek, soluk alan tüm canlıları yok edecektir. Ancak Nuh'la bir

[294] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 4.
[295] **Kutsal Kitap**, s. 1361.
[296] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 5.

anlaşma yapar; oğulları, karısı ve gelinleriyle birlikte gemiye her canlı türünden bir çift, bir erkek ve bir dişi almasına izin verir. Yanına da, hem kendisine, hem de onlara yetecek kadar yiyecek alıp depolamasını söyler. Temiz sayılan hayvanlardan yedişer çift, kirli sayılanlardan birer çift almasına izin verir. Yedi gün sonra kırk gün kırk gece yağmur yağdıracak; yarattığı her canlıyı yeryüzünden silip alacaktır. Tufan koptuğunda Nuh 600 yaşındadır. Yükselen sular, dağları 6,8 metre aşmış, sular 150 gün boyunca yeryüzünü kaplamıştır.[297] Yeryüzündeki bütün canlılar yok olmuştur. “Gemi, yedinci ayın on yedinci günü Ararat dağına oturdu.” (Yar. 8: 4) (…) “Kırk gün sonra Nuh yapmış olduğu geminin penceresini açtı. Kuzgunu dışarı gönderdi (…).” (Yar. 8: 6-7). Sonra güvercin gönderdi. Güvercin geri geldi. Yedi gün bekleyip güvercini yeniden gönderdi; ve güvercin gagasında yeni kopmuş bir zeytin yaprağıyla akşamleyin geri dönmüştü (Yar. 8: 11). Tanrı: gemiden çıktıktan sonra Nuh ve oğullarını kutsamış, verimli olmalarını, çoğalıp yeryüzünü doldurmalarını istemiştir. Ve insanlara bir daha tufan göstermeyeceğinin belirtisi olarak “gökkuşağını” göstermiştir.

Üç oğlu Sam, Ham ve Yafet’le birlikte gemiden çıktıktan sonra çiftçilik yapan Nuh, ilk bağını dikmiş, şarap içip sarhoş olarak çadırında çırılçıplak uzandığı bir gün, Kenan’ın babası Ham tarafından o halde görülmüş ve Ham bu durumu diğer kardeşi Sam ve Yafet’e anlatmıştır. Sam’la Yafet, bir giysi alıp omuzlarına atarak, geri geri yürüyerek babalarını örtmüşler ve çıplak görmemek için yüzlerini öbür yana çevirmişlerdir. Nuh ayılınca küçük oğlu Ham’ın ne yaptığını anlamış ve şöyle demiştir: “Kenan’a lanet olsun, köleler kölesi olsun kardeşlerine. Övgüler olsun Sam’ın Tanrısı RAB’be, Kenan Sam’a kul olsun. Tanrı Yafet’e bolluk versin, Sam’ın çadırlarında yaşasın, Kenan Yafet’e kul olsun.”[298] Tufandan sonra 350 yıl daha yaşamış olan Nuh, toplam 950 yıl yaşadıktan sonra ölmüş; oğulları Sam, Ham ve Yafet’in de birçok oğlu olmuştur. Tevrat, bu üç oğulun birçok ulusun atası olduğunu bildirir bize ve yukarıdaki öykü de uluslar arasındaki ayrılıkların ve eşitsizliklerin gerekçesi gibi gösterilmektedir sanki. Bu ayrılıklardan biri de “dil”dir.

[297] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 7.
[298] Yar. 9: 25-27. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 9.

2.1.2 Dillerin Oluşumu, “Ben Benim” Diyen Tanrı ve On Buyruk

İnsanlar arasındaki dil ayrılıklarının da gerekçelendirilmesi gerekmekte gibi görünmektedir. Bu gerekçelendirme de Babil Kulesi’nin öyküsü çerçevesinde yapılır. “Başlangıçta dünyadaki bütün insanlar aynı dili konuşur, aynı sözleri kullanırlardı”[299] ayetiyle başlar bu öykü. İnsanlar doğuya göçerken Şinar bölgesinde bir ova bulup oraya yerleşmişler ve kendilerine bir kent kurmak istemişlerdir. İnsanların kent kurmak istemesini Rab istememiş, göklere erişecek bir kule dikip ün salmak istemesini doğru bulmamıştır; “Gelin, aşağı inip dillerini karıştıralım ki, birbirlerini anlamasınlar” diyerek kent yapımını durdurmuştur. Kente Babil adının verilmesinin nedeni budur; çünkü “Babil” adı İbranice “kargaşa” sözcüğünü çağrıştırmakta olup, Tanrı böylece bütün insanların dilini karıştırarak onların yeryüzüne dağılmasını sağlamış olmaktadır. Buradaki paradoksun anlaşılması gerekmektedir. Nitekim bu yüzden Hucurât Suresi 13. ayeti anımsamakta yarar vardır: “Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. (…)”[300]

Tanrı’nın insanlara kendini tanıtma biçimi önemlidir. Yaratan her bireyle doğrudan iletişim kurmamaktadır, her ne kadar, “Namaz, mü’minin miracıdır”[301] diye düşünülse de. Bu çerçeveden bakıldığında, örneğin Musa’nın, “İsrailliler’e gidip, ‘Beni size atalarınızın Tanrısı gönderdi’ dersem, ‘Adı nedir?’ diye sorabilirler. O zaman ne diyeyim?” (Çık.3:13) diye sorması üzerine, Tanrı’nın, “Ben Ben’im” demesi, “İsrailliler’e de ki, ‘Ben’i size Ben Ben’im diyen gönderdi’” anlatımındaki “Ben Ben’im”in “Yahve” sözcüğüyle aynı anlamı taşıması dikkate değer görünmektedir.[302] Buradaki “Yahve” sözcüğü 14. ayetteki Ehye (Ben’im) sözcüğü ile aynı fiilden, ‘olmak’ fiilinden türetilmektedir.

Mısır’dan Çıkış’la ilişkilendirilen Fısıh Bayramı’nın özelliklerinden biri olan “yedi gün mayasız ekmek yenmesi” olayı, “Yedi gün mayasız ekmek yiyecek, yedinci

---

299 Yar. 11: 1. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yaratılış), s. 10.
300 Hucurât Suresi, 49/13. **Kur’ân-ı Kerîm**, s. 516.
301 Bu sözün her ne kadar anlam açısından doğru olmuş olsa da hadis kaynaklarında yer almadığı, peygamberimize ait bir söz olup olmadığının saptanamadığı belirtilmekte olup, Fahreddin er-Râzi ve Alûsî gibi tefsirlerde bulunduğu, Râzî’nin bunu hadis olarak aktarmaktaysa da nerede geçtiğini ve kimden rivayet ettiğini söylemediği belirtilmektedir. Alak suresi 96. ayette geçen, “Sen secde et, Rabbine yaklaş” anlatımından çıkarılabilecek doğru bir yargı olduğu söylenebilecektir.
302 **Kutsal Kitap** (Tevrat-Mısır’dan Çıkış), ss. 58-59.

gün RAB'be bayram yapacaksınız."[303] ayetiyle dile getirilir. Buradaki yedinci gün Cumartesi'dir. Mısır'dan çıkış sırasında aç kalan İsrailliler'e Tanrı gökten ekmek yağdıracağını belirtmiştir. "Halk her gün gidip günlük ekmeğini toplayacak. (…) Altıncı gün her gün topladıklarının iki katını toplayıp hazırlayacaklar."[304] Burada Cuma günü Cumartesi'ye hazırlık söz konusudur. 'Yaratılış'ın yedinci günü dinlenen Tanrı'nın bu dinlenmesiyle eşsüremli bir ilişki söz konusudur. Bilindiği üzere Şabat Günü, İsraillilerin dinlenme ve tapınma günüdür aynı zamanda ve Cuma gün batımından Cumartesi gün batımına kadar sürmektedir.[305] Diğer bir anlatımda konu şöyle geçer: "Size Şabat Günü'nü verdim. Bunun için altıncı gün size iki günlük ekmek veriyorum. Yedinci gün herkes neredeyse orada kalsın, dışarı çıkmasın. Böylece halk yedinci gün dinlendi" (Çık. 16: 29-30). İsrailliler söz konusu ekmeğe "Bu ne?" anlamında "man" adını vermişlerdir. Bu ekmek kişniş tohumu gibi, tadı ballı yufka gibi bir ekmektir. İsrailliler, yerleştikleri Kenan topraklarına varıncaya dek kırk yıl man yemiş; gelecek kuşaklar için saklanmak üzere bir testide bir omer (yaklaşık 2,2 litre ekmek) man saklanmıştır. Musa'nın buyurduğu üzere Harun manı Antlaşma Levhaları'nın önüne koymuştur.[306]

Mısır'dan çıktıktan üç ay sonra Sina Çölü'ne varan İsraililer, orada Sina Dağı'nda konaklamışlar ve Musa Tanrı'nın huzuruna çıkmıştır. Rab'bin söylediklerini halkına aktarmıştır. Rab, koyu bir bulut içinde geleceğini; halkını arıtmasını, giysilerini yıkamasını söylemiştir Musa'ya ve "üçüncü gün" hazır olmalarını, Sina Dağı'na ineceğini belirtmiştir. Bu anlatımların 'yaratılış'ın üçüncü günüyle ilişkisi var mıdır? Yoksa İsa'nın üç gün sonra ölüler arasından dirileceğini söylemesinin bu konuyla ilişkisi olabilir mi? Eskatolojik çerçevede "üçüncü gün" iki binli yıllara karşılık gelmektedir. Konunun "mistik boyutu" ayrıca değerlendirilebilecektir. Sina Dağı'nın çevresine sınır çizeceğini söyleyen Tanrı halkın dağa çıkmamasını ve yaklaşmamasını istemektedir. Kim dağa dokunursa öldürülecek, taşlanacak ya da vurulacak olup, yaşamasına izin verilmeyecektir. "(…) Ancak boru uzun uzun çalınca dağa çıkabilirler" (Çık. 19: 13) anlatımının 'sur'a üflenmesiyle' ilişkisinin olup olmadığı da sorgulanabilecektir. Halkını arıtan, temiz giysiler giymesini sağlayan

---

[303] Çık. 13: 6. **Kutsal Kitap,** s. 69.
[304] Çık. 16: 4-5. **Kutsal Kitap,** s. 73.
[305] **Kutsal Kitap**, s. 1365.
[306] **Kutsal Kitap**, ss. 73-74

Musa, onların “üçüncü güne” hazırlanmalarını ve bu süre içinde cinsel ilişkide bulunmamalarını ister. Rab’bin Sina Dağı’na inmesi olağanüstü bir durumdur; ancak halkın dağın tepesine çıkması yasaktır. Rab, Musa’ya, “Aşağıya inip halkı uyar. Sakın beni görmek için sınırı geçmesinler, yoksa birçoğu ölür demiştir. Dağın çevresine sınır çizilmiş, kâhinler halkın sınırı geçmesine izin vermemiştir ve Rab, Musa’dan aşağıya inip Harun’u getirmesini istemiştir. “On Buyruk” Sina Dağı’nda verilmiştir:[307]

Birinci buyruk, Tanrı’dan başka Tanrı’nın olmaması; ikincisi her türlü putun yasaklanmasıdır. Bu bağlamda Tanrı’nın, “Çünkü ben Tanrın RAB, kıskanç bir Tanrı’yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım” demesi ilginçtir. -Bu durumda suç kişisel olmamaktadır.- Ama onu seven, buyruklarına uyan binlerce kuşağa sevgisini gösterecektir. Bu, ‘insanbiçimci’ (antropomorfik) bir Tanrı kavrayışıdır. Tanrı’nın kıskanç olduğunun söylenmesi İhlas suresine aykırı bir durumdur. Üçüncü buyruk; Tanrı’nın adının boş yere ağıza alınmamasıdır, Tanrı’nın adını boş yere ağızına alanlar cezalandırılacaktır. Dördüncü buyruk; Şabat Günü’nün kutsal sayılmasıdır. Altı gün çalışılacak, yedinci gün hiçbir iş yapılmayacaktır. Bu durum açılanırken, “Çünkü ben, RAB yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı günde yarattım, yedinci gün dinlendim. Bu yüzden Şabat Günü’nü kutsadım ve kutsal bir gün olarak belirledim” denir.[308] Beşinci buyruk, Anne ve babaya saygı gösterilmesidir. Bu, ömrü uzatır. Altıncı buyruk; “Adam öldürmeyeceksin”; yedinci buyruk “Zina etmeyeceksin”; sekizinci buyruk “Çalmayacaksın”; dokuzuncu buyruk, “Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin”; onuncu buyruk da, “Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin” olarak görülür.[309]

İlk doğanların Tanrı’ya verilmesi konusunun ‘tektanrıcılık ve çoktanrıcılık uzlaşması’ açısından anlamı ile Antlaşma Sandığı’nın gizemi de çözümlemeyi gerektiren bir özellik taşıdığı için ayrıca ele alınmayı gerektirmektedir.

2.1.3 İlk Doğanların Tanrı’ya Verilmesi ve Antlaşma Sandığı

On buyruk dışında çeşitli konularda yasalardan söz eden *Tevrat*’ta ilk doğan

---

[307] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Mısır’dan Çıkış), ss. 75-76.
[308] Çık. 20: 11. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Mısır’dan Çıkış), s. 77.
[309] Çık. 20: 1-17. **Kutsal Kitap**, s. 76-77

oğulların Tanrı'ya verilmesi; öküzlere ve davarlara ilişkin de aynı şeyin yapılmasının istenmesi söz konusudur. Bu durum, yeri geldiğinde Hesiodos'un *Theogonia* (Tanrıların Doğuşu) adlı yapıtında Uranos'un oğullarını toprağa saklamasının ardından oğlu Kronos'un annesi Gaia'nın isteğiyle intikamı, sonra benzer biçimde Kronos'un doğan ilk çocuklarını yemesi gibi konularla da ilişkilendirilebilecektir.[310]

İlk doğan oğulların Tanrı'ya verilmesi, öküzlere ve davarlara ilişkin de aynı şeyin yapılmasının istenmesine ilişkin "Yedi gün analarıyla kalacak, sekizinci gün onları bana vereceksiniz" (Çık. 22: 29-30) diyen Tanrı'nın bu sözünde "günlere" ilişkin bir gizem de söz konusudur. Benzer biçimde toprağın altı yıl ekilmesinden ve ürünün toplanmasından ve yedinci yıl nadasa bırakılmasından söz edilir; altı gün çalışılması ve yedinci gün dinlenilmesi gerektiğinin belirtilmesi gibi.[311] Mısır'dan Çıkış'ta Tanrı, İsrailliler'e, yolda onları koruması, hazırladığı yere götürmesi için önlerinden bir melek gönderdiğini de belirtmektedir.[312]

Antlaşma onaylandıktan sonra Musa, Harun, Nadav, Avihu ve İsrail'in ileri gelenlerinden yetmiş kişinin Tanrı'nın taş levhalara yazdığı yasa ve buyrukları almak için Sina Dağı'na çıkarak Tanrı'yı görmesine izin verilir.

> *Musa dağa çıkınca, bulut dağı kapladı. Rab'bın görkemi Sina Dağı'na indi. Bulut dağı altı gün örttü. Yedinci gün RAB bulutun içinden Musa'ya seslendi. RAB'bin görkemi İsrailliler'e dağın doruğunda yakıcı bir ateş gibi görünüyordu. Musa bulutun içinden dağa çıktı. Kırk gün kırk gece dağda kaldı.*[313]

Tanrı, Musa'dan, yasalarla buyrukları yazdığı taş levhaların konması için 1,1 m boyunda, 70 cm eninde akasya ağacından altın kaplamalı bir sandık yapmasını istemiş; ayrıntılarıyla nasıl yapılacağını söylemiştir. Sandığın kapağının iki kenarında dövme altından birbirine bakan iki Keruv'un olması dikkat çekicidir. Keruvlar kanatlı doğaüstü varlıklar ve bunların heykelleridir ki, bu çerçevede Adem ve Havva'nın Aden'den çıkarıldıktan sonra yaşam ağacından bir daha yememeleri için Aden bahçesinin doğusuna yerleştirilen Kerubiler (keruvlar) ve her yana dönen kılıçlar olmasının bir rastlantı olmadığı söylenebilecektir.[314] Bu durumda, "Yasalara uyulması

---

[310] Hesiodos, **Theogonia-İşler ve Günler**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 8-20.
[311] Çık. 23: 10. **Kutsal Kitap**, s. 80.
[312] **Kutsal Kitap**, s. 81.
[313] Çık. 24: 15-18. **Kutsal Kitap**, s. 82.
[314] Ahit Sandığı-Antlaşma Sandığı ile Meryem arasındaki ilişkiye bağlı kimi benzerlikler dikkat

mutluluğun koşuluysa, 'ideaların bilgisi'nin de mutluluğun koşulu olacağı açık olduğuna göre söz konusu Antlaşma Sandığı'nın da 'sembolik de olsa' Keruvlar'la korunmasından doğal ne olabilir?" diye sorulabilir. Tanrı, Musa'ya, "Seninle orada, Levha Sandığı'nın üstündeki Keruvlar arasında 'Bağışlanma Kapağı'nın üzerinde görüşeceğim ve İsrailliler için sana buyruklar vereceğim" demiştir.[315] Sandık dışında üzerinde ekmek sunulan bir masa da yapılmasını istemiştir Tanrı, o da akasya ağacından ve saf altın kaplı olacaktır. Masada da sırıklarla taşınması için dört altın halka vardır. Sırıklar da altın kaplıdır, masadaki tabaklar, sahanlar, dökmelik sunu testileri, taslar da altındandır. Saf altından bir kandillik de yapılmasını ister Tanrı. Kandilin üç kolu bir yanda üç kolu diğer yanda altı kolu olacak, saf altından yapılacaktır. "Her kolda badem çiçeğini andıran üç çanak, tomurcuk ve çiçek motifi bulunacaktır. Kandillik için yedi kandil olacak, 34,5 kilo altın harcanacaktır. Ayrıca Tanrı, üzeri keruvlarla süslenmiş perdeleri olan bir Tanrı'nın Konutu yapılmasını ister. Perdelerin yüksekliği 12,6 metre, eni 1,8 metre olarak tasarlanır; beşer beşer birbirlerine ekleneceklerdir. Konutun üstünü kaplayacak çadır için de 13,5 metrelik 11 perde tasarlanır, hepsi ketendendir. İki oniks taşına İsrailoğulları'nın adları oyulacaktır.[316] Göğüslük tasarımında da İsrailoğulları'nın adlarının yer alması istenir. Göğüslükte karar vermek için kullanılan Urim'le Tummim de bulunur.[317] Kâhin, Tanrı ile insanlar arasında aracılık yapan ve Tanrı'ya kurban sunmak gibi dinsel işlerle görevli kişi olup, büyücülük, falcılık, gelecekten haber verme gibi işlerle uğraşmaz ve

çekicidir. Ortodoks kilisesi kutsal Meryem'in sonsuza dek bakire kaldığını savunur ki, eski antlaşmada söz edilen Tanrı'nın buyruklarının bulunduğu Antlaşma Sandığı ile Luka İncili'nde söz edilen kutsal Meryem'le ilgili anlatımlar arasında kimi koşutluklar görür. Yaratılmış bir nesne olan Antlaşma Sandığı nasıl ki yaratılmamış Tanrı sözünü taşımaktadır, Meryem de Tanrı sözünü taşımış ve ona vücut vermiş olup, Tanrı tarafından seçilmiş özel bir göreve sahiptir ve aziz Yusuf'un tıpkı Antlaşma Sandığı gibi Meryem'in rahminin tapınağa dönüştüğünün bilincine vardığından söz edilir. Ve bu bağlamda Yusuf ile Meryem'in hiçbir zaman ilişkiye girmediği savunulur. Nasıl ki 2. Samuel 6'da Antlaşma Sandığı'nın Yahudiye'nin dağlık bölgesine gittiğinden söz edilmektedir (Bkz. Kutsal Kitap, s. 327), benzer biçimde Luka İncili'nde (1: 39) (Bkz. İncil, s. 123) Meryem'in İsa'ya hamile kalır kalmaz aynı bölgeye gittiğinden ve Ahit Sandığı gibi sevinçle karşılandığından söz edilmektedir. 2. Samuel'de (6: 9) Davut'un sorusu "RAB'bin sandığı nasıl olur da bana gelir?" iken (Kutsal Kitap, s. 327); Luka İncili'nde (1: 43) (Bkz. İncil, s. 123) de Elizabet, "nasıl oldu da Rabbimin annesi yanıma geldi?" sorusunu sormuştur. Ayrıca 2. Samuel'de (6: 11) (Bkz. Kutsal Kitap, s. 328) Antlaşma Sandığı'nın ve Luka İncili'nde (1: 56) (Bkz. İncil, s. 124) Meryem'in de gittikleri yerde üç ay kaldıklarından söz edilir. (Kaynak: www.ortodokslartoplulugu.org/ (Erişim tarihi: 06.11.2021).

[315] Çık. 25: 22. **Kutsal Kitap**, s. 83.

[316] **Kutsal Kitap**, s. 83.

[317] **Kutsal Kitap**, s. 86. Başkâhinin göğüslüğünde bulunan Urim ve Tummim adlı iki küçük nesne, kura çekmek ya da Tanrı'nın isteğini öğrenmek için kullanılmaktadır. Bkz. Kutsal Kitap, s. 1365.

bu işler ona yasaklanmıştır.[318] Kâhin giysilerinin nasıl olacağı da ayrıntılarıyla açıklanmıştır. Bu yönde, "Harun'un yerine kâhin olan oğlu, Kutsal Yer'de hizmet etmek üzere Buluşma Çadırı'na girdiğinde yedi gün bu giysileri giyecek" biçiminde kimi açıklamalar da söz konusudur.[319] Burada söz edilen 'yedi gün'ün benzeri şu açıklamalarda da yer alır: "Sunağı arındırmak için günah sunusu sun, kutsal kılmak için de meshet. Yedi gün sunağı arındırarak kutsal kılacaksın. Böylece sunak kutsal olacak. Ona dokunan her şey de kutsal sayılacaktır" (Çık.29: 36-37). Rab diğer bir yerde de yineler: "Altı gün çalışacak; ama yedinci gün RAB'be adanmış Şabat'tır, dinlenme günüdür. Şabat günü çalışan herkes kesinlikle öldürülmelidir." (…) "Çünkü ben, RAB yeri göğü altı günde yarattım, yedinci gün işe son verip dinlendim." Bu sözler arasında İsrailliler'in sonsuza dek sürecek bir antlaşma gereği Şabat gününü kutlamaya özen gösterecekleri; bunun İsrailliler'le Rab arasında 'sürekli bir belirti' olacağı da belirtilir.[320]

Musa, dağdan inmeyince halk Harun'a tüm takılarını vererek bir "altın buzağı heykeli" yaptırıp ona tapmış, sunular sunmuştur. Rab buna kızıp halkı yok etmek isteyince Musa onları bağışlamasını istemiştir Tanrı'dan. Ve Tanrı Musa'ya üzerinde anlaşma koşullarını oyma olarak kendi eliyle arkalı önlü yazdığı iki taş levhayı vermiş ve bunlarla dağdan inmiştir Musa. Ama kendisi halkı bağışlayamamış, altın buzağıyı parçalayıp suya serperek İsrailliler'e içirmiştir. Elindeki taş levhaları da parçalamış, yanına Levilileri toplayarak üç bine yakın kişinin öldürülmesini sağlamıştır. Ama sonra yine de Rab'be, "kendilerine altın put yaptılar. Lütfen günahlarını bağışla, yoksa yazdığın kitaptan adımı sil" demiş, Rab ise, "Kim bana karşı günah işlediyse onun adını sileceğim" demiştir.[321] Musa'dan, halkı meleği ile birlikte söylediği yere götürmesini istemiş, zamanı gelince cezalarını vereceğini söylemiştir. Musa, Tanrı'ya, "Lütfen görkemini bana göster" demiş; O, "Bütün iyiliğimi önünden geçireceğim. Adımı RAB adını senin önünde duyuracağım. Merhamet ettiğime merhamet edeceğim, acıdığıma acıyacağım. Ancak, yüzümü görmene izin veremem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz." (…) "Elimi kaldırdığımda, sırtımı göreceksin. Ama yüzüm görünmeyecek" yanıtını vermiştir. Halka kızarak levhaları parçalayan Musa'ya

---

318 **Kutsal Kitap**, s. 1361.
319 Çık. 29: 30. **Kutsal Kitap**, s. 88.
320 Çık. 31: 15-16-17. **Kutsal Kitap**, s. 90.
321 Çık. 32: 33. **Kutsal Kitap**, s. 91.

Rab, “Öncekiler gibi iki levha kes. Kırdığın levhaların üzerindeki sözleri onlara yazacağım” demiş, böylece Antlaşma yinelenmiştir.[322] Bilindiği üzere Rab, on buyrukta putlara tapmaya karşı çıkmaktan söz ederken “kıskanç bir Tanrı” olduğunu belirtmiştir; burada da aynı bağlamda, “Aşera putlarını keseceksin. Başka ilahlara tapmayacaksın. Çünkü ben Kıskanç bir RAB’bim, kıskanç bir Tanrı’yım” (Çık. 34: 13-14) der. Ayrıca, “Dökme putlar yapmayacaksınız. Size buyurduğum gibi, Aviv ayının belirli günlerinde yedi gün mayasız ekmek yiyerek Mayasız Ekmek Bayramı’nı kutlayacaksınız. Çünkü Mısır’dan Aviv ayında çıktınız” diyen Tanrı, “Bütün ilk doğanlar benimdir” de diyerek, ilk doğan oğulların bedellerinin ödenmesini de istemekte; kimsenin huzuruna boş çıkmamasını söylemekte, “Altı gün çalışacak, yedinci gün dinleneceksiniz. Ekim, biçim vakti olsa bile dinleneceksiniz” sözlerini yinelemektedir. İlk buğday biçiminde ‘Haftalar Bayramı’, yılsonunda ‘Ürün Devşirme Bayramı’, yapılmasını; tüm erkeklerin yılda üç kez Tanrı’nın huzuruna çıkmasını ister. Toprağın seçme ilk ürünleri RAB’bin Tapınağı’na götürülecek, oğlak anasının sütünde iken haşlanmayacaktır.[323]

Musa, Sina Dağı’nda kırk gün kırk gece kalmış, ağzına ne ekmek ne su koymuş; antlaşma sözlerini, on buyruğu taş levhalara yazmıştır. Sina Dağı’ndan elinde taş levhalarla inen Musa’nın yüzü Rab’le konuştuğu için ışıldamaktadır. Harun’la İsrailliler Musa’nın ışıldayan yüzünü görünce ondan korkmuşlardır.[324]

Günah sunusu olarak kesilen boğanın kanına parmağın batırılarak En Kutsal Yer’in perdesi önünde Rab’bin huzurunda yedi kez serpilmesinden söz edilmesindeki ‘yedi’ sayısının gizemi de düşündürücüdür.[325] Diğer yandan esenlik sunusunun etinin sununun sunulduğu gün yenilmesinden, sabaha bırakılmaması gerektiğinden söz edilir; ancak artarsa ertesi gün yenecektir, fakat üçüncü güne bırakılan kurban etinin yakılması gerekmektedir. Kirli bir hayvana ya da nesneye dokunanın esenlik sunusundan yemesi durumunda halkın arasından atılacağı da belirtilir.[326] Hayvan yağı yenmesi de yasaklanmış olup, yağ başka amaçlarla kullanılabilecek, yağı yiyen halkın

---

[322] Çık. 33: 20-23. **Kutsal Kitap**, s. 92.
[323] Çık. 34: 19 vd. **Kutsal Kitap**, s. 93. Yukarıda söz edilen Aşera, Kenanlılar’ın ana tanrıçası olup, kimi yerlerde oymalı ağaç sütunlarla temsil edilmektedir; Aviv ayı da “Mart-Nisan” aylarına denk gelmektedir. (Bkz. Kutsal Kitap, ss. 1357-1358.)
[324] **Kutsal Kitap**, s. 94.
[325] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Levililer), s. 104.
[326] **Kutsal Kitap**, s. 108.

arasından atılacaktır. Yağ gibi kanın yenmesi de doğru değildir ve halkın arasından atılmayı gerektirir. Musa'nın Tanrı'nın emriyle Harun'la oğullarını çağırıp, Harun'a göğüslüğü, tacı vb.ni giydirip meshetmesi sürecinde mesih yağını yedi kez sunağın üzerine serpmesiyle sunağı da meshetmesinin ayrı bir anlamı olmalıdır. Bu süreçte atanma sunusu olarak sunulacak koç da vardır. Koçun kanının, sağ kulak memesine, sağ el ve ayağın başparmaklarına sürülmesi de söz konusudur.[327] Atanma sunusundaki et ve ekmek yenecek ve artanı yakılacak olup; Harun ve oğullarının atanma günleri doluncaya kadar yedi gün boyunca buluşma çadırının giriş bölümünden ayrılmamaları sağlanır. Bunun nedeni atanmanın yedi gün sürmesidir. Musa, sekizinci gün Harun'a, "Kendin için günah sunusu olarak kusursuz bir erkek buzağı, yakmalık sunu olarak da kusursuz bir koç al, RAB'be sun" derken 'günah sunusu'nun 'atanma sunusu'ndan ayrı olduğu sonucuna ulaşırız. Yedi günle sınırlı olmayan bir algılamanın da ipucu vardır burada. Harun'un halkın günahlarının bağışlanması için bir teke kesmesi de dikkate değerdir. Ayrıca halk için esenlik sunusu olarak sığırla koç kesen Harun, onların kanını sunağın her yanına dökmeyi de unutmaz.[328] Harun'un günah, yakmalık ve esenlik sunularını sunduktan sonra ellerini halka doğru uzatarak halkı kutsaması sonrası; aşağıya inip Musa'yla birlikte de kutsadıktan sonra Rab'bin yüceliğinin bir ateş göndermesiyle görünmesi sonucu bu ateşin sunağın üzerindeki yakmalık sunuyla yağları küle çevirmesini gören halkın sevinçle haykırarak yüzüstü kapanması da 'halkın tanıklığı' açısından önemlidir. Sunuya ilişkin ayrıntılar sanki önemsizmiş gibi görünse de Harun'un oğulları Nadav ve Avihu'nun buhurdanlarını alıp içlerine ateş ve ateşin üstüne de buhur koyarak Rab'bin buyruklarına aykırı olarak ateş sunmaları karşısında Rab'bin bir ateş göndererek Harun'un oğullarını yok etmesi ayrıntıların hiç de önemsiz olmadığını gösterir. Rab'bin Buluşma Çadırı'na şarap ya da herhangi bir içki içerek girilmemesini istemesi de dikkate değerdir. Bunu yapmamaları durumunda öleceklerdir. Musa, Harun'un iki oğlu Elazar'la İtamar'ın günah sunusu olarak sunulacak tekeyi yakmış olduklarını duyunca kızmış, onu niçin kutsal bir yerde yemediklerini sormuştur. Çünkü o kutsaldır ve topluluğun suçunu üstlenmesi için Rab tarafından gönderilmiştir.[329] "Günah keçisi" deyiminin kökeninin bu olay olduğu görülür.

[327] **Kutsal Kitap**, s. 109.
[328] **Kutsal Kitap**, s. 110.
[329] **Kutsal Kitap,** s. 111.

RAB,Musa'yla Harun'a hangi hayvanların etinin yenilebileceğini hangilerinin kirli sayılarak yenilemeyeceğini halka duyurmaları için bildirir. Eti yenilemeyecek hayvanlar arasında devenin, tavşanın ve domuzun da sayılması anlamlıdır. Eti yenilecek hayvanların çatal ya da yarık tırnaklı ve geviş getiren hayvan olması gerekir.[330]

Erkek çocuk doğuran hamile kadın adet gördüğü günlerde olduğu gibi yedi gün kirli sayılacak olup çocuk sekizinci gün sünnet edilecektir ve kadının kanamadan paklanması için otuz gün beklenmesi gerekmektedir. Kız çocuk doğurulması durumunda söz konusu süreler yaklaşık iki kat olup, kirli sayılma iki hafta, kanamadan paklanma ise altmışaltı gün beklemeyi gerektirmektedir. Kirli sayılan günlerde kutsal bir şeye dokunulmaması ve kutsal bir yere girilmemesi gerekir. Arınma, gücüne göre bir yaşındaki bir yakmalık kuzu, yoksa iki güvercin ya da kumru yavrusunun yakmalık sunu olarak kâhine verilmesiyle olur.[331] Gerek deri hastalıklarında, gerekse de küflü giysilere ilişkin olarak yedi gün kapalı yerde tutulmaya dayalı kurallar da dikkate değer görünür.[332]

Akıntısı olan adamın dokunduğu, oturduğu vb. her şey kirli sayılmaktadır ki, akıntısı kesilince yedi gün beklemesi gerekmekte, sekizinci gün giysilerini yıkaması, akarsuda yıkanması sonucu temiz sayılması söz konusu olmakta, ayrıca sekizinci gün iki kumru ya da güvercinden birini günah sunusu, diğerini de yakmalık sunu olarak kâhine sunması gerekmektedir. Ancak böyle Tanrı katında arınmış sayılır.[333] Bedeninden meni akan da yıkanacak, ama akşama kadar kirli sayılacak olup, cinsel ilişki söz konusuysa kadının da erkeğin de yıkanması gerekmektedir ve her ikisi de akşama kadar kirli sayılacaktır. "Adet gören kadının kirliliği onunla yatan adama da bulaşır." Kanaması duran kadın da akıntısı olan erkek gibi benzer sunuları sunarak arınır.[334] "Günahları Bağışlatma Günü'ne ilişkin belirleyici açıklamalar da şöyledir:

> *Aşağıdakiler sizin için sürekli bir yasa olacak: Yedinci ayın onuncu günü isteklerinizi denetleyeceksiniz. Gerek İsrailliler'den, gerekse aranızda yaşayan yabancılardan hiç kimse çalışmayacak. Çünkü o gün, Kâhin Harun sizi pak kılmak için günahlarınızı bağışlatacaktır. Rabbin huzurunda bütün günahlarınızdan arınacaksınız. O gün Şabat'tır, sizin için dinlenme günüdür. (...)*

[330] **Kutsal Kitap**, s. 112.
[331] **Kutsal Kitap**, s. 113.
[332] **Kutsal Kitap**, ss. 114-115.
[333] **Kutsal Kitap**, ss. 117-118.
[334] **Kutsal Kitap**, s. 118.

İsteklerinizi denetleyeceksiniz. Bu sürekli bir yasadır. Babasının meshedip kendi yerine atadığı kâhin günahları bağışlatacak. (…) [335]

Tanrı, İsrailliler'den, Kenan ülkesine girdiklerinde bir meyve ağacı dikerlerse, ilk üç yıl meyvesini kirli ve yasak saymalarını ve yememelerini istemektedir. Yine Tanrı'nın isteğiyle dördüncü yıl da ağacın meyvesi şükran sunusu olarak Rab için kutsal sayılacak olup, İsrailliler ancak beşinci yıl ağacın meyvesini yiyebileceklerdir. Böylece ağacın bol ürün vereceği öngörülmektedir. Rab ayrıca İsrailliler'den kanlı et yememelerini, kehanette bulunmamalarını, falcılık yapmamalarını da ister. Başlarının yan taraflarındaki saçlarını da kesmemeli, sakallarının kenarlarına da dokunmamalıdırlar. Ölüler için bedenlerini yaralamalarını ve dövme yaptırmalarını da doğru bulmaz.[336] Birçok ahlaki istek yanında, Tanrı'nın İsraililer'den cincilere, ruh çağırmalara yönelmemelerini; ak saçlı insanların önünde ayağa kalkmaları, yaşlılara saygı göstermelerini istemesi de dikkat çekmektedir.[337]

Kusurlu hayvan sunu olarak kabul edilmemekte olup; bir buzağının, kuzu ya da oğlağın doğduğu zaman, yedi gün anasının yanında kalması istenir. Ancak sekizinci günden sonra yakmalık sunu olarak Rab'be sunulabilecektir. Ayrıca ister inek, ister davar olsun hayvanla yavrusunun aynı gün kesilmesi de doğru bulunmaz.[338] Bu konuların da İslamî kurban gelenekleriyle benzeşimi ve 'sayılarla' ilişkisi değerlendirmeyi gerektirse de daha önemli görülen Şabat günü, Şabat yılı, özgürlük yılı ve "Şabat Binyılı" varsayımının ele alınması daha uygun görülmektedir.

2.1.4 Şabat Günü, Şabat Yılı, Özgürlük Yılı ve Şabat Binyılı Varsayımı

Şabat günü yanında, bir Şabat Yılı ve Özgürlük Yılı'ndan da söz edilmesi ilginçtir:

İsrail halkına de ki, 'Size vereceğim ülkeye girdiğiniz zaman, ülke RAB için Şabat'ı kutlamalı. Altı yıl tarlanı ekeceksin, bağını budayacaksın, ürününü

---

[335] Lev. 16: 29-32. **Kutsal Kitap**, ss. 119-120. Burada geçen Günahları Bağışlatma Günü "yedinci ayın onuncu günü" 10 Tişri (Eylül-Ekim) olarak belirtilir. (Bkz. Kutsal Kitap, s. 1359.)
[336] **Kutsal Kitap**, s. 122.
[337] **Kutsal Kitap**, s. 123.
[338] **Kutsal Kitap**, s. 125-126.

toplayacaksın. Ama yedinci yıl toprak dinlenecek. O yıl Şabat Yılı olacak. RAB'be adanacak. Tarlanı ekmemeli. Bağını budamamalısın. Hasadının ardından süreni biçmeyecek, budanmamış asmanın üzümlerini toplamayacaksın. O yıl ülke için dinlenme yılı olacak. (...) "Yedi yılda bir kutlanan Şabat yıllarının yedi kez geçmesini bekleyin. Yedi kez geçecek şabat yıllarının toplamı kırk dokuz yıldır. Sonra yedinci ayın onuncu günü, yani günahları bağışlatma günü, bütün ülkede yüksek sesle boru çalınacak. Ellinci yıl kutsal sayılacak, bütün ülke halkı için özgürlük yılı ilan edeceksiniz. O yıl sizin için özgürlük yılı olacak. Herkes kendi toprağına, ailesine dönecek. Ellinci yıl sizin için özgürlük yılı olacak. O yıl ekmeyecek, ürünün ardından süreni biçmeyecek, budanmamış asmanın üzümlerini toplamayacaksınız. Çünkü o yıl özgürlük yılıdır. Sizin için kutsaldır. Yalnız tarlalarda kendiliğinden yetişeni yiyebilirsiniz.[339]

Bu ve benzeri kurallar karşısında, toprağın ekilmemesi, ürünün toplanmaması durumunda yedinci yıl ne yiyeceklerini soranlara RAB, "(…) altıncı yıl size öyle bir bereket göndereceğim ki, toprak üç yıllık bereket verecek. Sekizinci yıl toprağınızı ekerken, dokuzuncu yıl ürünlerinizi alıncaya kadar eski ürünlerinizi yiyeceksiniz" yanıtını verir.[340] Tanrı, buyruklarının dinlenmemesi durumunda günahlarının cezasını yedi kat arttıracağını belirtmektedir.[341] Tanrı'nın Şabat Günü gibi Şabat Yılı'ndan da söz etmiş olması göz önünde bulundurulunca, Hacc Sûresi 47. ayette belirlenen Tanrı katında bir günün, saydıklarımızdan bin yıl gibi olmasıyla da ilişki kurmamız kaçınılmaz görünmektedir. Bu anlamda eskatolojik (dünyanın sonuna ilişkin) çerçevede Şabat Binyılı'ndan ne anlamda söz edilebileceği de anlaşılacaktır. Konu Hz. Mehdi ve Hz. İsa'nın geleceğine ilişkin çeşitli hadislerle ilişkilendirilebilmektedir.

Diğer yandan, herhangi bir insan ölüsüne dokunan kişinin, yedi gün kirli sayılacağı belirtilmekte olup, üçüncü ve yedinci gün kendini temizlenme suyuyla arındırarak paklanmış olacağından söz edilir. Bu anlamda kendini arındırmayan kişi RAB'bin konutunu kirletmiş olur ve onun İsrail'den atılması gerekmektedir.[342] Temizlenme suyu üzerine dökülmediği için kirli sayılan ve kirliliği üzerinde kalan kişilerin dokunduğu nesne de kirli sayılacak olup, o nesneye dokunan da akşama kadar kirli sayılacaktır.[343]

Yedinci ayın birinci gününde kutsal toplantı düzenlenmesi, gündelik işlerin yapılmaması, o günün boru çalma günü olması. Bir yaşında yedi erkek kuzu

[339] Lev. 25: 2-4; 8-12. **Kutsal Kitap**, s. 129.
[340] Lev. 25: 21. **Kutsal Kitap**, s. 129.
[341] **Kutsal Kitap**, s. 131.
[342] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Çölde Sayım), s. 159.
[343] **Kutsal Kitap**, s. 160.

sunulmasının istenmesi. Yedinci ayın on beşinci gününde bir yaşında on dört erkek kuzu sunulmasının istenmesi. Yedinci gün kusursuz yedi boğa vb. sunusu. Sekizinci gün bir toplantı düzenlenmesinin istenerek gündelik işlerin yapılmamasının istenmesi gibi durumlar da dikkat çekicidir.[344]

Tanrı, İsrailliler'den, aralarında birini öldüren ya da öldürülen birine dokunan herkesin ordugâhın dışında kalmasını istemektedir. Ayrıca üçüncü ve yedinci gün kendilerini ve tutsaklarını günahtan arındırmaları gerekmektedir. Her giysi ve deriden, kıldan ve tahtadan yapılmış her nesnenin de arındırılması gerekir.[345] Yasalarına uymayanların bütün yürekleriyle ardından yürümediklerinin ayrımında olan Tanrı, Mısır'dan çıkanlardan yirmi ve yukarı yaştakilerin hiçbirinin İbrahim'e, İshak'a ve Yakup'a ant içerek söz verdiği ülkeyi göremeyeceklerini belirtir. Orayı yalnızca bütün yürekleriyle Rab'bin ardından yürüdükleri için Kenan soyundan Yefunne oğlu Kalev ve Nun oğlu Yeşu görebilecektir. Bu yüzden Rab, gözünde kötülük yaptıklarını düşündüğü İsrailliler kuşağını bütünüyle yok olana dek kırk yıl çölde dolaştırmayı seçmiştir.[346]

Tevrat'ın Yasanın Tekrarı bölümünde, "Size verdiğim buyruklara hiçbir şey eklemeyin, hiçbir şey çıkarmayın"[347] denmesi kutsal metinlerin Tanrı sözü olması nedeniyle "zamandışı" özelliğine ilişkin bir gönderme niteliği de taşıyor gibi görünse de, "RAB Tanrı parmağıyla yazmış olduğu iki taş levhayı bana verdi"[348] denirken Rab'bin parmağından söz edilmesi düşündürücüdür. "Gökler de, göklerin gökleri de, yeryüzü ve içindeki her şey Tanrınız RAB'bindir" (Yas. 10: 14) denmesi doğal karşılanabilirse de "göklerin gökleri" anlatımının ilgi çekici olduğu yadsınamayacaktır.

"Yüreklerinizi RAB'be adayın; bundan böyle dik başlı olmayın" ayetinin İbranice "Yüreklerinizi sünnet edin" anlamında olması düşündürücü olmakla birlikte; "Çünkü Tanrınız RAB, tanrıların Tanrısı, rablerin Rabbi'dir" (Yas: 10: 17) ayetinin Yunan mitolojisindeki "tanrıların tanrısı Zeus" anlatımını çağrıştırması ilginç görünmektedir.[349] Bu durum, "Çoktanrıcılıkla ve Tektanrıcılık ilişkisi" çerçevesinde

[344] **Kutsal Kitap**, ss. 172-173.
[345] **Kutsal Kitap**, ss. 174-175.
[346] **Kutsal Kitap**, s. 176.
[347] Yas.4: 2. **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yasanın Tekrarı), s. 187.
[348] Yas. 9: 10. **Kutsal Kitap**, s. 194.
[349] Yas. 10: 16-17. **Kutsal Kitap**, s. 195.

“yaratılış” kuramları bağlamında yeniden değerlendirilebilecektir.

Rab, İsrailliler’den yabancıları sevmelerini isterken, Mısır’da kendilerinin de yabancı olduklarını anımsatarak bu istekte bulunmakta; Mısır’a giden atalarının yetmiş kişi olduğunu, şimdiyse onları göklerdeki yıldızlar kadar çoğalttığını belirtir.[350] İslam inancına benzer biçimde domuz etinin yasaklanmasına ilişkin ayette, “Domuz çatal tırnaklıdır, ama geviş getirmez. Sizin için kirli sayılır. Bu hayvanların etini yemeyecek, leşine dokunmayacaksınız” denir.[351]

Tanrı’nın İsrailliler’den, her yedi yılın sonunda kendilerine borçlu olanları bağışlamalarını istemesi gibi; İbrani kardeşlerinden bir erkek ya da kadının kendilerine satılması durumunda, onların kendilerine altı yıl kölelik edeceğini belirtmesi, ama yedinci yıl özgür bırakılmalarını buyurması ise Şabat Yılı’na ilişkin bir durum olmalıdır.[352] Bizim varsaydığımız yaradılışın yedinci günü olarak “yedinci binyılı” Şabat Binyılı saymamız durumunda söz konusu olacak olan bağışlama ve özgürleşmelerin niteliğinin ne olabileceği kuşkusuz ayrı bir boyutta bir değerlendirmeyi gerektirmektedir.

Diğer yandan *Tevrat*’ta “taşlayarak öldürme” cezasının olduğuna ilişkin ayetin bulunması düşündürücüdür. Bir adamın evlendiği bir kızla yattıktan sonra, kızın erden olduğuna ilişkin bir kanıt bulunmaması durumunda, kızın baba evinin kapısına çıkarılıp, kent halkı tarafından taşlanarak öldürülmesi gerektiği belirtilir.[353] Ayrıca putperest törenlerinde fuhuş yapan İsrailli kadın ya da erkeğin olmaması istenir ve fuhuş yapan kadın ya da erkeğin (İbranice köpeğin) kazancının adak olarak Tanrı’nın Tapınağına götürülemeyeceği bildirilmektedir.

Diğer yandan, “Yabancılardan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız” denmesi de düşündürücüdür.[354] Yeni evli bir adamın savaşa gitmemesi, ona herhangi bir görev verilmemesi, bir yıl özgürce evinde kalıp karısını mutlu etmesi istenir. İsrailliler’den, ücretle çalışan, gereksinimi olan yoksul soydaşları ya da kentlerinin birinde yaşayan bir yabancıyı sömürmemeleri, ücretlerini her gün güneş batmadan ödemeleri istenmektedir. Bir hukuk ilkesi olan, ‘suçun kişiselliği ilkesi’ de şu ayette dile getirilir: “Ne babalar çocuklarının günahından ötürü

---

[350] **Kutsal Kitap**, s. 196.
[351] Yas. 14: 8. **Kutsal Kitap**, s. 199.
[352] **Kutsal Kitap**, s. 200-201.
[353] **Kutsal Kitap**, s. 207. Yasaların Tekrarı (22: 20).
[354] Yas. 23: 20. **Kutsal Kitap**, s. 208.

öldürülecek, ne de çocuklar babalarının. Herkes kendi günahı için öldürülecek."[355] Bu ayet Tevrat'ın "kıskanç Tanrı"ya ilişkin ayetleriyle çelişiyor görünmektedir. Ama amacımız çelişkileri bulmak değil, olay ve olguları kendi koşullarında değerlendirmek de olabilir. Kişiler arası sorunlarda suçluya kırk kırbaçtan fazla vurulmamasına ilişkin hükümler (Yas. 25: 3) kimi suçlarda 'kırbaçlama cezasının olması bakımından' *Kur'an*'la da benzeşim göstermektedir.[356] Musa'nın ezgisinde geçen, "Çünkü bizim Kayamız onların kayasına benzemez," (Yas. 31: 31) anlatımındaki, "Kayamız"ın, "Tanrımız" olması benzetmeyi nesnelleştirme bakımından anlamlı görünmektedir.[357] "Birçok ulusa ödünç vereceksiniz; siz ödünç almayacaksınız." (Yas. 28: 12) "RAB sizi kuyruk değil baş yapacak", "Başınızın üstündeki gök tunç, ayağınızın altındaki yer demir olacak" (Yas. 28: 23) gibi anlatımlar da dikkat çekici görünmektedir.[358]

Tanrı İsrailliler'e, onları dünyanın bir ucundan öbür ucuna, bütün halkların arasına dağıtacağını, orada onların da atalarının da tanımadığı, ağaçtan ve taştan yapılmış başka ilahlara tapacak olduklarını bildirdikten sonra; onları kırk yıl çölde dolaştırdığını ve ne üzerlerindeki giysinin, ne de ayaklarındaki çarığın eskidiğini belirtir. Antla yaptığı antlaşmasının yalnızca orada o an bulunanlarla değil, olmayanlarla da yaptığını belirtmesi de sorumluluk algısı açısından dikkate değer görünmektedir.[359] "Gizlilik Tanrımız RAB'be özgüdür" ayetinin *Kur'an*'daki kimi ayetleri çağrıştırması bir yana, "Yüreğini değiştirecek" anlatımının İbranice "Yüreğini sünnet edecek" olması da 'sünnet'in anlamı açısından ayrı bir incelemeyi gerektiriyor gibi görünmektedir.[360] "Önünüze yaşamla ölümü, kutsamayla laneti koyduğuma bugün yeri göğü size karşı tanık gösteriyorum. Yaşamı seçin ki, siz de çocuklarınız da yaşayasınız" (Yas. 30: 19) ayetindeki tanık gösterme biçiminin zaman üstü özelliğini, "Her yedi yılın sonunda (…) bu yasayı onlara okuyacaksın" (Yas. 31: 10) anlatımı güçlendirmektedir.[361]

Buradaki "tanıklığın" ayrı bir biçimi Musa tarafından yazıldığı bildirilen Tevrat'ın ilk beş bölümünden sonraki Yeşu bölümünde vardır. Musa, yüz yirmi

---

[355] Yas. 24: 16. **Kutsal Kitap**, s. 209.
[356] **Kutsal Kitap**, s. 210.
[357] Yas. 32: 31. **Kutsal Kitap**, s. 220.
[358] **Kutsal Kitap**, s. 213.
[359] **Kutsal Kitap**, s. 215.
[360] **Kutsal Kitap**, s. 216.
[361] **Kutsal Kitap**, s. 217.

yaşında öldüğünde, onun yerine geçen Yeşu'nun "bilgelik dolu" olduğu belirtilmekte olup, bunun nedeni olarak Musa'nın ellerini onun üzerine koyması gösterilir.[362] *Tevrat*'ın Yeşu bölümü, Musa yerine geçen Yeşu'nun önderliğinde çoğu Kenan topraklarının İsrailliler tarafından ele geçirilişinin tarihi niteliğindedir.[363] Levha Sandığı'nı taşıyan kâhinlere Rab'bin isteğiyle Yeşu, Şeria Irmağı'ndan çıkmalarını buyurmuş ve onlar Şeria Irmağı'ndan ayrılıp karaya ayak basar basmaz ırmağın suları eskisi gibi akmaya ve kıyıları basmaya başlamıştır. Bu durum şöyle gerekçelendirilir: "Tanrınız RAB Kamış Denizi'ni geçişimiz boyunca önümüzde nasıl kuruttuysa, Şeria Irmağı'nı da geçişimiz boyunca önümüzde kuruttu. Öyle ki yeryüzünün bütün halkları RAB'bin ne denli güçlü olduğunu anlasın; siz de Tanrınız RAB'den her zaman korkasınız."[364] Rab, Eriha'yı, kralını ve yiğit savaşçılarını Yeşu'nun eline teslim etmiş, savaşçılarının kentin çevresinde günde bir kez olmak üzere altı gün dolaşmasını istemiş; ayrıca koç boynuzundan yapılmış birer boru taşıyan yedi kâhinin Antlaşma Sandığı'nın önünden gitmesi söylenmiş, yedinci gün kentin çevresini yedi kez dolanmaları ve bu arada kâhinlerin boruları çalması istenmiştir.[365] Yeşu, Rab'bin bildirmesiyle İsrail halkından Fırat Irmağı'nın ötesinde ve Mısır'da kulluk ettikleri ilahları atmalarını ve RAB'be kulluk etmelerini istemiş, Şekem'de halk adına bir anlaşma yaparak onlar için kimi kurallar ve ilkeler belirlemiştir. Ve bunları Tanrı'nın Yasa Kitabı'na da geçirmiş; büyük bir taş alarak, o büyük taşı RAB'bin Tapınağı'nın yanındaki yabanıl fıstık ağacının altına dikerek, halka "İşte bu taş tanıktır" diyerek, taşın Rab'bin halkına söylediklerini işittiğini ve tanrılarını inkâr ederlerse o taşın tanıklık edeceğini belirtmiştir.[366] Yukarıda değinilen, savaşçıların kentin çevresinde günde bir kez olmak üzere altı gün dolaşmalarının istenmesiyle, Antlaşma Sandığı'nın önünden giden yedi kâhinin kentin çevresini yedi kez dolaşmaları ve boru çalmalarının istenmesi anlamsız değildir. Bu durumun 'yaratılış'ın altıncı ve yedinci günleriyle ilişkisi; tanıklık göstermenin zaman üstü özelliğiyle, "Her yedi yılın sonunda (…) bu yasayı okuyacaksın"[367] anlatımının örtüşmesi nedeniyle netlik kazanmaktadır.

---

[362] **Kutsal Kitap**, s. 223.
[363] **Kutsal Kitap** (Tevrat-Yeşu), s. 224.
[364] Yşu. 4: 23. **Kutsal Kitap**, ss. 227-228.
[365] **Kutsal Kitap**, s. 228.
[366] **Kutsal Kitap**, Yeşu (24: 25-27), s. 250.
[367] Yas. 31: 10. **Kutsal Kitap**, (Tevrat-Yasanın Tekrarı -31: 10), s. 217.

Yaratılışın yedi günüyle "yaşanan" günler arasında sürekli bağ kurulması "yaratılışın sürekli yinelenmesi" olarak verilen bütün örneklerle "sürekli yaratma" içinde artsüremliliğe bir eşsüremlilik yüklemesi açısından anlamlıdır.

Bilindiği üzere "Çünkü Tanrınız RAB, tanrıların Tanrısı, rablerin Rabbi'dir" (Yas. 10: 17) anlatımının "tanrılar tanrısı Zeus" anlatımıyla benzeşiminin çoktanrıcılıkla tektanrıcılık arasında kurduğumuz ilişkiye taban oluşturmuştur. Bu bağlamda birinci bölümde eski Yunan mitolojisinin yaratılış algılamasını Hesiodos'un *Theogonia*'sı odağında ele almayı da ihmal etmemiş olmamız anlamlı olmuştur. Daha önceye tarihlenen Sümer mitolojisini "*Tevrat, İncil* ve *Kur'an*'a Sümer'de Köken Arayışını" da sorgulamış olmamız; çoktanrıcılık ve tektanrıcılık arasındaki ilişkinin daha çok netleşmesine katkı sağlamıştır. Ayların haftalara bölünmesi ve hafta içinde bir günün dinlenmeye ayrılmasının Sümerliler'de görülmüş olmasının *Tevrat* okumaları odağındaki yoğunlaşmamıza yol açtığını söyleyebiliriz. Bu durumun metinlerarası karşılaştırma olanağımızı genişletmeye ilişkin katkısı da yadsınamayacaktır.

Birinci bölümde Farabi'nin Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabası içinde zaman algılamasına bağlı olarak 'yaratılış' algılamasının nasıl oluştuğunu gördük. Anımsanacağı üzere bu algılamanın Leibniz'le benzeşimini görmemizin de ayrı bir önemi vardır. Farabi'de, 'Varlık' kavramının en tümel kavram olarak Tanrı'yla özdeşliği konusunun Porphyrios'un Yeni Platoncu yaklaşımıyla benzeştiği de açık olup; bunun da Farabi'nin 'yaratılış anlayışının' daha doğru anlaşılmasına katkı sağlamış olduğunu yineleyebiliriz. Bu çerçevede evrim kuramının 'yaratılış kuramıyla' uzlaşması konusunu daha kapsamlı bir biçimde değerlendirmeye geçebiliriz.

2.2 EVRİM KURAMININ GENEL ÇERÇEVESİ VE YARATILIŞ KURAMI'YLA UZLAŞMASININ ANLAMI

Birinci bölümde söz ettiğimiz *Kuran*'da ve *İncil*'de yaratılış ve evrim kuramını betimleyen ayetleri anmadan önce; Hacc Sûresi 47. ayette Tanrı katında bir günün bizim saydıklarımızdan bin yıl gibi olduğunu anımsamamız gerekir ki bunun hem *Tevrat*'ta hem de *Kuran*'da anılan göklerin ve yerin altı günde yaratılması süreciyle

ilişkisi açıktır. Buradan hareketle yaratılışın zaman-üstü algılamasıyla zamansal algılamasını uzlaştıran Enbiya Sûresi 30. ayetin desteğiyle; Big Bang kuramı gerekçelendirilmiştir. Nur Sûresi 45. ayetteki, “Allah bütün canlıları sudan yaratmıştır. Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayaklı yürür, kimi dört ayaklı yürür” anlatımının Darwinci evrim kuramını destekleyici yönünden kaynaklanan uzlaşma zemininin görülememesinin nedeninin insanın “beşer” yönüyle “insan” yönü arasında bir ayrım yapılıp yapılmamasıyla; zamansal (artsüremli) ve zamanüstü ya da evrensel (eşsüremli) yönünün kavranamamış olmasıyla ilişkisi açıktır.

‘Tüm Varlık’ olarak Tanrı’nın Aristotelesçi anlamda Salt Form olarak en üst form olmasının, evrimsel gelişim sürecini Tanrı’ya yönelme süreci durumuna getirdiği anlaşılınca; Darwin’in söylediklerinin dinle çatışmayarak teleolojik (erekbilimsel) kanıtın temel savlarını desteklediğine ilişkin Durummond (1883) ve Bernhard (1975) gibi adların görüşlerinin yersiz olmadığı görülecektir. Sorun Tanrı’nın amaçsallığının insanî amaçsallıkla karıştırılmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Diğer yandan; bilindiği üzere, insanın gücünün güçsüzlüğünden kaynaklandığına ilişkin *İncil*’deki örneklere de değinilmiş olup, bu örneklerin “doğal ayıklanma” süreciyle ilişkisi olduğu da yadsınamayacaktır.

Oysaki Darwin’in biyolojik evrimle ilgili *Türlerin Kökeni* adlı kitabıyla ortaya koyduğu kuramın kutsal kitapların yaratılışla ilgili ‘dogmalarını’ çürüttüğü sanılmış, dine ve Kilise’ye karşı olanların Darwin’in evrim kuramını bilimsel bir dogma olarak benimsemelerinin söz konusu olduğu ileri sürülmüştür.[368] Batı dünyasının yaşadığı ve kısmen aştığı bu çelişkiler ne yazık ki ülkemizde 1979’lardan günümüze *Sızıntı* dergisi çevresinde Ö. Faruk Noyan ve 2004’te Murat Akyol’un ‘Darwin’in evrim kuramının yakında tarih olacağına’ ilişkin çeşitli yazıları çerçevesinde yaşanmış; Harun Yahya[369] gibi adlarla *Evrim Aldatmacası* gibi kitaplar yayımlanmıştır. Evrime karşı çıkış biçiminde kimi benzeşen yönlerine karşın sorgulayıcı felsefi yaklaşım biçimi açısından evrim kuramının Tanrı’nın varlığı için bir tehdit olup olmadığı sorununu akademik düzeyde ele alan Mustafa Çakmak’ın sunduğu çerçeveyi değerlendirmemiz uygun olacaktır.

[368] Baki Adam, **Dinler Tarihi El Kitabı**, Editör: Baki Adam, Grafiker Yayınları, Ankara, 2018, ss. 44-45.
[369] Harun Yahya [Adnan Oktar], **Evrim Aldatmacası**, Vural Yayıncılık, İstanbul, 1999.

2.2.1 Çakmak'ın Sunduğu Çerçeve

Evrim kuramının genel çerçevesi ve yaratılış kuramıyla uzlaştığına ilişkin temel savlarımızın gerekçelendirmesi yönünde Mustafa Çakmak'ın sunduğu geniş referans çerçeveli yazısını değerlendirmek bakış çerçevemizin netleşmesi ve konunun kapsamının genişliği konusunda fikir vermesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır.[370] Çakmak, evrim fikri ile evrim kuramı arasındaki ayrımın farkında olmamız gerektiğini düşünmektedir.[371] Doğanın ve canlıların bir amaçla Tanrı tarafından mı yaratıldığı, yoksa doğadaki mekanik süreçlerin sonucu mu ortaya çıktığı konusunu tartışır. Bu tartışmanın biyoloji biliminin sınırları içinde değil felsefi bir zeminde yapıldığını belirten Çakmak, canlılığın oluşumunu tesadüfler zincirine bağlayan evrimin bu yönüyle bilinçli bir yaratılıştan söz etmemesi nedeniyle dinlerin varoluş yaratılış tasavvuruyla çeliştiğinden söz eder.[372] Ona göre uzun dönemler ereksellik ile durağan evren algısı paralel yaklaşımlar olarak değerlendirilmiş olup, doğada ve canlılardaki erekselliğe dikkat çeken Aristoteles'in görüşleri Hıristiyan yaratılışçı düşüncelerini etkilemiştir. Eugenie C. Scott'un *Evrim mi Yaratılışçılık mı?* adlı yapıtına gönderme yaparak Avrupa düşünce tarihinin büyük bölümünde yeryüzünün durağan olduğu varsayımından hareket edilmiş olduğundan söz eder.[373] Ancak bu görüşün bizim yukarıda dile getirdiğimiz Darwin'in söylediklerinin dinle çatışmayarak teleolojik (erekbilimsel) kanıtın temel savlarını desteklediğine ilişkin Durummond (1883) ve Bernhard (1975)'ın görüşleriyle uyumlu olmadığı söylenebilir. Çünkü evren her zaman kendi amacını gerçekleştirmektedir ve buradaki amaçlılık insanbiçimci anlamda ele alınamaz.

Çakmak, Darwin'in, kendisinden önce dile getirilen evrim fikrinin çok daha radikal bir sürümünü ortaya koyarak kuramı ayrı bir düzleme taşıdığını belirtir ve evrim kuramı söz konusu olduğunda bilim felsefesinin de işin içine girdiğinden, din-bilim ilişkisi tartışmaları çerçevesinde evrim kuramının 'natüralizm' temelinde oluştuğundan söz eder. Evrim kuramının doğada olanları doğal seçilim ve mutasyon

---

[370] Mustafa Çakmak, "Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Bir Tehdit midir?", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 22, Sayı: 2, Bursa, 2013, ss. 55-81.
[371] Çakmak, Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Bir Tehdit midir?", s. 55.
[372] Çakmak, s. 56.
[373] Eugenie C. Scott, **Evrim mi Yaratılışçılık mı?** çev. Levent Can Yılmaz, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2012, s.128'den aktaran Çakmak s. 57.

gibi amaçsız bir takım mekanik süreçlerle açıklamaya çalışmakta olduğunu söylemek ne derecede doğrudur? Çakmak, bu açıklamanın, eğer gerçekten bilimsel olarak kanıtlanabilirse Tanrının varlığı ve anlamının tartışılır hale geleceğinden söz ederken kısmen haklı görünmektedir.[374] Çünkü sorun gerçekten de Tanrı'ya ve "amaçlılığa" (teleoloji) verilen anlamla ilişkilidir. Çalışmamızın temel amaçlarından birinin 'yaratılış'ın anlamını anlama çabası olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu durum anlaşılacaktır. Mekanik süreçlerin bilinçsiz olduğunu söylemek de 'bilincin' anlamına ilişkin kimi önyargılardan kaynaklanmaktadır. Bu yönde Çakmak'ın, sağlıklı değerlendirmenin "evrim fikri ile evrim teorisi arasındaki farkın bilincinde olmakta" olduğunu belirlemesi anlamlıdır. Bu nedenle evrimin ne olduğunun ve ne olmadığının doğru değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşır.[375]

Ona göre, bir değişimi ifade eden evrim fikri ile evrim kuramı ya da tür içindeki değişim anlamındaki mikro evrimle, bir canlı türünün bir başka canlı türüne dönüşümü olan makro evrim gibi kavramların ayırdına varmak doğru bir tartışma zemini için gereklidir. Çakmak, Darwin'in savının, türlerin salt evrimsel değişiminden ibaret olmadığını, aynı zamanda canlılığın kökenine ilişkin olduğunu belirtir. Bu savı, canlılığın oluşumu ve türleşmesinde bilinç sahibi yaratıcı Tanrı'yı yadsıdığı için bugüne uzayan ateşli tartışmanın ateşleyicisi sayar.[376] Oysaki, Charles Darwin *Türlerin Kökeni*'nin sonunda şunları söylemektedir:

> *Yaşama, bu tarzda, yani az sayıda ya da bir tek biçime, yaratıcı tarafından başlangıçta verilen değişik güçleriyle bakmakta büyük bir gerçeklik yok mudur? Gezegenimizin çekimin değişmez yasasına uyarak kendi yörüngesinde dönüp dururken, öylesine yalın bir başlangıçtan çıkan sayısı belirsiz öylesine güzel ve hayran olunası biçimler de, gelişmelerini sürdürdüler. Günümüzde de bu devam ediyor.*[377]

Darwin'in burada, "Yaşama, bu tarzda, yani az sayıda ya da bir tek biçime, yaratıcı tarafından başlangıçta verilen değişik güçleriyle bakmakta büyük bir gerçeklik yok mudur?" sorusunda 'yaratıcı'dan söz etmesi anlamsız olmasa gerektir. Ancak özgün metne baktığımızda bir soru değil, bir yargı görülür:

> *There is grandeur in this view of life, with its several powers, having been originally breathed by the Creator into a few forms or into one; and that, whilst this planet has gone cycling on according to the fixed law of gravity, from so simple a beginning endless forms most beautiful and most wonderful have been, and are being, evolved.*

---

[374] Çakmak, s. 57.
[375] Çakmak, s. 58.
[376] Çakmak, s. 59.
[377] Charles Darwin, **Türlerin Kökeni,** Çev. Göksu Birol, Yason Yayınları, Ankara, 2016, s. 587.

Bu yaşam görüşünde, çeşitli güçleriyle, başlangıçta Yaradan tarafından birkaç ya da tek bir forma üflenmiş olan bir görkem vardır; ve bu gezegen sabit yerçekimi yasasına göre dönmeye devam ederken, çok basit bir başlangıç formundan en güzel ve en harikulade sonsuz formlara evrimleşti ve evrimleşiyor.[378]

Çeviri yorumları bir yana Darwin'in 'yaratıcı'ın soluğundan, nefesinden söz etmesinin, gerçekte "ruhundan üflemesini" çağrıştırdığı açıktır. Darwin'in ayrıca 'doğal seçme'ye ilişkin şu söylediklerinde "erekselliğin" (teleoloji) ipuçlarını görmemek olanaksızdır:

Dolayısıyla, bitkiler ve hayvanlar ne kadar yavaş ve ne kadar az olursa olsun değişiyorlarsa, herhangi bir biçimde yararlanılabilir olan değişimlerin ve bireysel farkların doğal seçme ile ya da en elverişli olanların yaşamda direnmesi ile saklanabileceklerinden ve yaşamda biriktirilebileceklerinden niçin kuşkulanalım?" (...) "Uzun çağlar boyunca durmadan işleyen, iyi olanı kayırmak ve kötü olanı atmak üzere her canlı yaratığın bileşimini, yapılışını, alışkanlıklarını özenle ve hiç gevşemeden izleyen böyle bir güce karşı nasıl bir sınır konabilir?" (...) "Türlerin çok belirgin ve sürekli çeşitlerden başka bir şey olmadıkları ve her bir türün önce bir çeşit olarak var olduğu savına göre, genellikle yaradılışın özel edimlerinden biri olarak yorumlanan tür ile ikincil yasalar uyarınca yaratılmış oldukları kabul edilen çeşit arasına neden bir ayrım çizgisi çekilmediğini anlamak kolaydır.[379]

Darwin'in burada yaradılışın özel edimlerinden biri olarak yorumlanan tür ile ikincil yasalar uyarınca yaratılmış oldukları kabul edilen çeşit arasında neden ayrım çizgisi çekilmediğini anlamanın kolay olduğunu belirlemesinde önemli olan 'yaratılış' kavramını kullanmaktan çekinmemesidir. İslâm dünyasında da benzeri bir tutum gözlenir ve konunun evrim düşüncesinin tarihsel gelişimi ve İslâm dünyasındaki yeri açısından da ele alınması bu yüzden gereklidir.

2.2.2 Evrim Düşüncesinin Tarihsel Geçmişi ve İslâm Dünyasındaki Yeri

Çakmak, evrim kuramının tarihinin Darwin ile başlatılabilir olsa da, evrim fikrinin sanıldığının tersine uzun bir tarihsel geçmişe sahip olduğunu söylemenin olanaklı olduğunu belirtirken, bu tarihsel geçmişin, Eski Pers ve Mısır Mitolojilerinden Hint düşüncesine, Thales, Anaximandros, Herakleitos ve özellikle Aristoteles gibi

---

[378] Charles Darwin, **On the Origin of Species**, A Penn State Electronic Classics Series Publication, The Pennsylvania State University, 2001, s. 433.
[379] Darwin, **Türlerin Kökeni**, ss. 564-565.

Antik Yunan filozoflarının felsefelerinden; Cabir bin Hayyan, Nazzam ve Bîruni gibi bazı İslam düşünürlerinin eserlerine kadar uzandığını aktarır.[380]

Ve İslam düşünce geleneğinin genel çizgisinin yaratılış algısının evrim fikrine sempati ile baktığını ve evrimci bir yaratılış öngördüğünü söylemenin olanaklı olmadığını söylese de; bu genel çizgiden farklı olarak evrimin yaratılışın bir yöntemi olarak algılandığı bir paradigmanın da görmezden gelinemeyeceğini belirtir. Ve şöyle der:

Örneğin Cabir bin Hayyan (721-815) açısından Allah, doğrudan ilk prensipleri yaratmış, sonra onlardan maden, bitki, hayvan ve hatta insanın kendiliğinden evrimleşerek oluşmasını sağlamıştır.
Fakat bu kendiliğinden oluş dediğimiz şey, Tanrının müdahalesi dışında değildir. Nazzam (775-845)'a göre ise yaratılış dediğimiz şey, Allah'ın doğrudan doğruya bütün canlı ve cansız varlık türlerini, kendi içinden çıkaracak şekilde bir anda var etmesidir. Bütün varlıklar bu ilk varlık çekirdeğinde potansiyel kuvvet halinde gizliyken (kumun), onun ilk çekirdekte potansiyel kuvvet olarak gizlenen kozmik özü zamanla açığa çıkmaktadır (buruz). Cahız (781-869)'a gelince o, yaratılışı yaratıcı evrim süreci olarak anlamıştır. Ona göre türlerin içindeki potansiyel kuvvet, fiziksel çevre, iklim şartları ve hayat mücadelesinin etkisiyle açığa çıkarken yaratıcı evrim birbiri ardı sıra türleri ortaya çıkarmaktadır. Zira türlerin sabitliği değil, değişkenliği söz konusudur. Bîruni (973-1061)'ye göre ise Allah'ın ezeli planına göre evren, genel jeo-kimyasal evrimler geçirmektedir. Bu esnada, uygun şartlar oluştuğunda madenler ve canlı türler birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkmaktadır.[381]

Cahız'ın, teorik de olsa türlerin değişkenliğine inandığı halde, diğer bütün evrimcilerin türlerin sabitliğine inandığını belirten Çakmak; İslâm düşünce tarihinde biyolojik evrim düşüncesinin Hayyan, Nazzam ve Cahız'dan sonra Bîrunî ile doruk noktasına ulaştığı saptamasını doğru bulmakla birlikte; erken dönem bu dört evrimci düşünürün yaklaşımlarının kaynağının felsefi spekülasyonlar değil, doğaya dönük bir dizi araştırma ve gözlem olduğunu sonucuna ulaşır. Bu dört ismin biyolojik evrimi ele aldığını; ama modern evrim kuramının öncüleri olduğunu söylemenin fazla iddialı olacağını ileri sürer. Ona göre burada belirlenmesi gereken İslam geleneğindeki evrim düşüncesinin temelinde bir ilahi yaratımın söz konusu olmasıdır. Çakmak, biyolojik evrimi ele alan bu dört isim dışında İslâm düşüncesinde İhvan-ı Safa, İbn Miskeveyh,

---

[380] Cemal Yıldırım, **Evrim Kuramı ve Bağnazlık**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1989, s.12, aktaran Çakmak, ss. 59-60.

[381] Çakmak, ss.59-60. Bkz. Mehmet Bayraktar, **İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi**, Ankara: Kitabiyât Yayınları, Ankara, 2000, s. 33, s.36-45, s. 45-59, aktaran Çakmak,

İbn Haldun, İbn Tufeyl, İbnu'n Nefs, İbn Arabi ve Mevlana'ya kadar uzanan sosyoloji ve psikoloji temelli evrimci düşünceler üretmiş birçok isimden de söz edilebileceğini saptar.[382]

Burada, İbni Haldun vesilesiyle Ahmet Taner Kışlalı'nın bir yazısını anmak gereksiz olmayacaktır. Roger Garaudy'yle, nasıl Müslüman olduğuna ilişkin bir görüşmesinde, Garaudy'nin, "İslâm'ın özü ile o öze uygun olarak 1400 yıl öncesinin koşullarına getirilen çözümleri birbirine karıştırmamak gerekir" dediğini aktaran Kışlalı; Hıristiyan dünyası Ortaçağ'da 'karanlık dönemi' yaşarken İslâm dünyasının birçok önemli bilgin yetiştirdiğinden de söz etmiş, o dönemdeki Hıristiyan dünyasındaki bağnazlığın İslâm dünyasında olmadığını belirttikten sonra İbni Haldun'un şu düşünceyi savunduğunu aktarmıştır: "Bitkilerin en yüksek cinsi, hayvanların aşağı olan cinsine yakındır. Bu aşağı tabakadan türeyerek hayvanın türü ve cinsi çoğalmış aşamalı bir biçimde düşünce sahibi olan insanın oluşumuna kadar yükselmiştir."[383] İbni Haldun'un evrime ilişkin bu görüşleri dikkate değer görünmektedir.

Diğer yandan *İslâm Ansiklopedisi*'nde Darwin'in ateist olmadığının saptandığı, ama onun kuramının ideolojik hale gelmesinde büyük payı bulunan Thomas H. Huxley'in agnostik bir tutum içinde olduğu da anımsanabilir:

> *Kimi Yeni Darvinciler'le kimi hücre bilimcilerin evrim düşüncesini bilimsel açıdan benimseseler de dinî inançlarla ilişkilendirmemiş oldukları da bilinmektedir: Richard Dawkins, Edward O. Wilson, Stephan Jay Gould ve Richard Lewontin gibi biyolog ve paleontologlarla Daniel C. Dennett gibi düşünürler evrim teorisini maddeciliğin gereği olarak görmüş ve yaratılışa dair dinî kabulleri reddetmiştir. Osmanlı düşünürlerinden Bahâ Tevfik, Beşir Fuad, Suphi Edhem ve Hüseyin Cahit (Yalçın) gibi isimlerle modern Arap yazarlarından Şiblî Şümeyyil, Selâme Mûsâ ve İsmâil Mazhar da bu sınıfa dahil edilebilir. Paleontolog P. Teilhard de Chardin, Henry Bergson, E. Sober, P. Briggs ve Alman zoologu W. Haeke gibi şahsiyetler, tekâmül nazariyesini tabiatta sürekli değişmeler olduğu fikrine dayandıran ve bu teoriyi Tanrı'nın hikmetiyle ilişkilendiren Lamarckçı anlayıştan hareketle evrimi bilimsel bir gerçeklik kabul etmiş ve bunu yaratıcı Tanrı inancına aykırı bulmamıştır. Âkil Muhtar, Seyyid Ahmed Han, Ferîd Vecdî ve Hüseyin el-Cisr gibi müslüman âlimler de evrimin Tanrı inancıyla ters düşmeyeceği kanaatindedir. Yoktan var etmeye inandığı halde yaratmanın ilâhî hikmet ve inâyet neticesinde evrimsel bir süreç izleyebileceğini, bunun akla aykırı olmadığını ifade eden İzmirli İsmail Hakkı,*

---

[382] Mehmet Bayraktar, **İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi**, Ankara: Kitabiyât Yayınları, Ankara, 2000, ss. 68-99, aktaran Çakmak, s. 60.

[383] Ahmet Taner Kışlalı, Müslümanlık ve Çağdaşlaşma, **Cumhuriyet Gazetesi**, İstanbul, 14 Kasım 1993, s.4.

Ömer Nasuhi Bilmen ve Süleyman Ateş gibi müslüman fikir adamları bulunmaktadır. Ancak bunların sonuçta yaratıcıyı kabul etmeyen bir evrim anlayışını benimsemedikleri açıktır.[384]

Bu durumda müslüman filozoflara göre yaratılışın tekâmül fikrine dayandığını; tekâmülün esas faktörünün ise Allah olduğunu; zira kâinatı ve türleri yaratanın O olduğunu belirtmekle birlikte; Lamarkizm ve Darvinizmin ise evrimin, bizzat tabiatın kendisinden kaynaklandığını ileri süren yaklaşım olduğunu savunan tutum anlamını yitirmektedir. "Bu sebeplerden dolayı tezimizde işaret ettiğimiz gibi evrim fikri yerine tekâmül fikrinin kullanılması uygun gözükmemektedir"[385] gibi bir anlatım 'tekâmül' ve 'evrim'in eşanlamlı kullanıldığından da habersiz görünmekte gibidir.

Çakmak, ilk batılı evrimcilerin Fransa'da ortaya çıkmış olmasını Müslüman evrimci düşünürlerin eserlerinin öncelikle burada tercüme edilmeye başlanmasına bağlamanın, ayrıca Wiedemann'a atıfla Lamarck ve Darwin'den yüzyıllarca önce Cahız'ın genel bir biyolojik evrim teorisinin temellerini attığını ve dolayısıyla onun Darwin'in öncüsü olabileceğini iddia etmenin daha güçlü bir temellendirmeye ihtiyaç duyduğu düşüncesini, canlılığın oluşmasının sebebi olarak düşünülen bilinç sahibi bir Tanrının yaratma eylemi ile doğadaki bilinçsiz bir takım mekanik süreçlerin sonuçları arasındaki farkın kolayca kapanacak gibi görünmediğini belirterek gerekçelendirmek ister.[386] Çakmak'ın bu savına ilişkin olarak, Darwin'in yukarıda alıntıladığımız *Türlerin Kökeni*'ndeki son tümcesinde geçen, "Bu yaşam görüşünde, çeşitli güçleriyle, başlangıçta Yaradan tarafından birkaç ya da tek bir forma üflenmiş olan bir görkem vardır" sözü anımsatılarak yeni bir yaklaşım da önerilebileceği belirtilebilir.

Evrim kuramının gelişim sürecini ele alan Çakmak; Darwin'den önce öncü adlardan Jean Baptiste Lamarck (1744-1829)'ın kuramının Gregor Mendel'in (1822-1884) bezelyeler üzerinde yaptığı deneylere öncülük ettiğinine de değinir. Mendel'den de yararlanan Darwin'in kendisini önceleyen birçok farklı evrim fikrinin mirasını devralmış olduğunu, ama bununla yetinmeyip evrim düşüncesini önemli bir kuram durumuna getirmeyi başardığını belirtir. Evrim kuramının, 19. yüzyılda özellikle

---

[384] https://islamansiklopedisi.org.tr/tekamul-nazariyesi (Erişim Tarihi: 21.04.2021).

[385] Yusuf Altunbaş, **Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrim Teorisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2006, s. 134.

[386] Bayraktar, **İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi**, s. 60 ve "Al-Jâhız and the Rise of Biological Evolutionism", çev. Mehmet Vural, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 10:1 (2012), s. 117-126, aktaran Çakmak, s. 60.

İngiltere'deki felsefî, bilimsel, teolojik ve sosyo-kültürel paradigmadan bağımsız olarak ortaya konmadığını saptar. Çakır; Darwin'in canlılığın kökenine ve türleşmesine dair bilinçli yaratmanın karşısında alternatif başka bir model önermesine örnek olarak;1871 yılında yazdığı bir mektubunda sıcak su birikintilerinde güneş ışığının etkisiyle ilk canlıların oluşmuş olabileceği ihtimalinin altını çizerek ilk canlının oluşumu için mekanik bir süreç öngördüğüne değinmektedir. Çakır'ın bu konuda, Kuran-Enbiya 30'un ele aldığı anlamda "her canlı şeyin sudan yaratıldığına" ilişkin bir bağ kurmaması dikkat çekmektedir.[387] Ancak Darwin'in canlılığın oluşumunda ve çeşitlenmesinde bilinçli bir yaratıcının varlığını yadsımış olsa da onun başka bazı anlatımlarının kafa karıştırıcı olduğunu da itiraf eder. Ve *Türlerin Kökeni*'indeki şu tümceyi anar: "Yaratıcının meydana getirdiği bir veya birkaç basit canlı formundan diğerlerinin evrimleşmiş olduğunu öngören bir hayat görüşünde yücelik vardır."[388] Çakmak, Darwin'in temel öğretisiyle "çelişkili gibi görünen yaratıcıya dair yaptığı böyle bir vurguyu" anlatımıyla, içinde bulunduğu dini ve kültürel atmosferin onun üzerinde güçlü bir mahalle baskısı yaratmasına bağlamaktadır ve kitabını yayınlama konusundaki tereddüdünü de buna bağlar. Üstelik, "öldükten sonra cenazesinin ironik bir şekilde Londra'da, Westminster Manastırı'nda gömülmüş olması bir başka ilginç vakıadır"[389] biçimindeki değerlendirmesini de anlamak olası değildir. Çakmak'ın evrimi benimsemekle Tanrı inancı arasında bir çelişki görmesini, sıradan bir önyargı olarak görmekte bir sakınca yoktur. Burada İncil'de yer alan şu ayetleri anmamız durumun vahametini anlamamızı kolaylaştıracaktır: "46 Önce ruhsal olan değil, doğal olan geldi. Ruhsal olan sonra geldi. 47 İlk insan yerden, yani topraktandır. İkinci insan göktendir."[390]

Diğer yandan, Darwin'in agnostik olarak nitelenebilir olsa da bir ateist olmadığını belirlerken Janet Browne'ı referans gösteren Çakmak; Darwin'in çok yüzeysel olan Hıristiyanlığının, teori üzerinde çalıştığı sırada giderek zayıflamış,

---

[387] Pierre-Henry Gouyon, "Darwin ve Mendel: Ağaca Tırmanmaya Çalışan Evrimcinin Baş Dönmesi", çev. Ersel Topraktepe**, Cogito** S. 60-61, (2009), s.180; Caner Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 121, aktaran Çakmak, s. 61.
[388] Francis Darwin, **Charles Darwin, Yaşamı ve Mektupları**, çev. Hüsen Portakal, Düşün Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 202; Charles Darwin, **The Origin of Species**, Penguin Classics, London, 1985, s. 459-460, aktaran Çakmak, s. 62.
[389] Çakmak, s. 62.
[390] 1. Ko. 15: 46-47. **Kutsal Kitap** (İncil-Korintliler), s. 1233.

dahası kızı Annie'nin büyük acılar çekerek 1851 yılında hayata veda edişinden sonra hissettiklerinin onu bir agnostisizme yöneltmiş olduğundan söz eder.[391]

Çakmak, Darwin'in kuramından salt bir ateizm çıkarmayı hedeflememiş olduğunu belirtse de, kimi bilim adamları ve felsefecilerin ateizm ile evrim kuramı arasında güçlü bağlar olduğuna inandığını belirterek bu konuda Richard Dawkins ve William Dembski gibi adları anar. Ama Darwin'in kuramından bir ateizm değil, bir agnostisizm çıkabileceği düşüncesindedir. Evrim kuramının salt ateist ve pozitivistler için değil, "sosyalizm, kapitalizm ve faşizm" gibi ideolojilerin bir aracı durumuna geldiğinden söz eder.[392] Çakmak, evrim kuramının eğer eleştirilecekse, bu eleştirilerin biyolojik evrimle ilgisi olmayan farklı evrim yorumları üzerinden değil, bizzat biyolojik evrimin canlılığın kökenine ve evrimine dair iddiaları üzerinden eleştirilmesi gerektiğini; Darwin'in kuramıyla ilgili olarak düşünce ve inançların kaynağı olmak gibi amaç belirlemediğini saptar. Caner Taslaman'ı referans göstererek evrimci teist, deist, ateist veya agnostik olunabileceğinden söz ederken; evrimci teistin evrimciliğinin evrim kuramının öngördüğü canlı yaşamının ilk ortaya çıkış senaryosunda tıkanıp kaldığını saptar. Böyle bir tıkanma varsayımı, "maddi" ve "manevi geçmiş" ayrımının yapılamamış olmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. "Evrimci teist olur mu?" sorusuna yanıt aranırken evrimci teistin nasıl bir evrimsel süreci öngördüğünün açık bir biçimde ortaya koyması gerektiğinden söz eder.[393] Naturalizmi değerlendirmesinde, ayrı versiyonları olan natüralizmin evrim kuramıyla nasıl bir ilişkisi olduğunu sorgularken, canlıların ilk oluşumu ve evrimleşme sürecini, doğanın içinde kalarak, rastlantının fazlasıyla etkili olduğu bir takım mekanik süreçlerle açıklama girişiminin, ancak Tanrı'nın sürecin dışına çıkarılması ile başarı şansı kazanabileceğini ileri sürmektedir.[394] Bu tutum, "Doğa"nın tanımına bağlı olarak Doğa ile Tanrı özdeşliğini savunan Tümtanrıcı (Panteist) bir yorumu göz ardı etmeyi gerektirmektedir. Bu açıdan baktığımızda bir Taslaman'ın, "teolojik agnostik"[395] bir tavrın benimsenmesini önermesi hiç de anlaşılır görünmemektedir.

---

[391] Janet Browne, *Türlerin Kökeni: Charles Darwin*, çev. Orhan Düz, Versus Kitap, İstanbul, 2008, s. 55.; Rebecca Stefoff, *Charles Darwin*, çev.İnci Kalınyazgan, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2000, s. 85, aktaran Çakmak, s. 63.
[392] Çakmak, s. 63.
[393] Caner Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, s. 332-335; Fatih Özgökman, **Tanrı ve Evrim**, Elis Yayınları, Ankara, 20, aktaran Çakmak, s. 65.
[394] Çakmak, s. 67.
[395] Taslaman, ss. 130-131.

Çakmak'ın evrim kuramı ile teleolojik delil arasındaki karşıtlığın, tesadüf ve ereksellik meselesinde gün yüzüne çıktığını belirtmesi[396] çerçevesinde başlayan kapsamlı değerlendirmelerine girmememizin nedenini açıklamaya gerek olmadığını düşünüyoruz. Çünkü evrimsel gelişme sürecinin bir "iyiye yöneliş" olduğuna ilişkin Darwin'den yaptığımız alıntının bu konuda yeterli olduğu düşüncesindeyiz. Çakmak, ateist evrimci, agnostik evrimci, deist evrimci veya teist evrimci gibi nitelendirmelerin daha anlaşılır hale gelebilmesi için; ilki doğanın durağan mı yoksa değişen bir yapıya mı sahip olduğu, ikincisi ise doğada bir ereksellik mi yoksa bir tesadüfler zincirinin mi söz konusu olduğu sorununun çözümlenmesi gerektiğini düşünür. Çakmak, "Evrim teorisi acaba Tanrının varlığı için gerçek bir tehdit midir?" sorusunu yanıtlama çabası çerçevesinde, Tanrı'nın yaratma eylemini pekâlâ evrimsel bir süreç içinde başlatmış ve şekillendirmiş olabileceği varsayımını ortaya koyar. Bu nedenle evrim kuramının Tanrının varlığı için bir tehdit oluşturabilmesi için cansız bir maddenin hangi gerekçeyle bir evrimleşme yetisi olan hücreye dönüştüğünün ve dahası evrimsel sürecin insan gibi nitelikleri açısından benzeri olmayan bir varlığı nasıl ortaya çıkardığının tatmin edici açıklamalarının yapılması gerektiği sonucuna ulaşır.[397] Bu yaklaşım evrenin ussallığının anlaşılamaması, tüm varlıkların "Tanrı'yı tesbih etmesi"nin anlamının yorumlanamamasıyla ve "canlı" tanımının sınırlı bir biçimde algılanmasıyla ilişkili görünmektedir. Yinelersek, Enbiya sûresi 30. ayette, gökle yerin birleşik olduğu, onların Tanrı tarafından ayrıldığı ve her canlı şeyin sudan yaratıldığı belirtildiğine göre; bunun dünyanın güneşten kopmadan önceki durumu betimlediği açık olduğu için, kor halindeyken soğuması sonucu ilk önce tek hücreli canlıların oluşması zorunluluğunu dile getirdiği açıktır.

Tek hücreli varlıklardan çok hücreli varlıklara geçiş sürecine bağlı olarak evrimin olması zorunluluğu mutlaka salt özdekçi (materyalist) bir açıklamaya bağlı olmak zorunda değildir. Orhan Hançerlioğlu, Herakleitos'un hiçbir şeyin durmadığını, sürekli olarak değiştiğini söyleyerek evrim düşüncesinin babası sayılabileceğini belirtmiştir. Ona göre Herakleitos, yalnızca 'değişme'yi ileri sürmekle yetinmemiş, "bir şeyden birçok şey ve her şey" diyerek bu değişmeye 'gelişimsel' bir yön de vermiştir.[398] Ayrıca Empodokles de yaşamın zamanla gelişen bir olaylar sürekliliği

---

[396] Çakmak, s. 72.
[397] Çakmak, s. 81.
[398] Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 102.

olduğunu ve yetkin olmayanların daha yetkine çevrildiğini ileri sürmüş; bir Aristoteles de 'entelekheia' kavramıyla onun 'yetkinliğe doğru gelişme' düşüncesini temel alarak, 'oluş'un sürekli olarak alt yapılardan üst yapılara doğru gerçekleştiğini, ve bu 'yetkinliğe doğru değişme'nin özdeksel ve tinsel her şeyin başlangıcında içkin olarak bulunduğunu savunmuştur.[399] Hançerlioğlu, ayrıca, Aristoteles'in *Hayvanlar Üstüne Araştırmalar* adlı yapıtında cansızdan canlıya doğru bir çıkış olduğunu; cansız maddeden canlı bitkiye, bitkiden hayvana ve hayvandan da insana varıldığını söylediğini aktarır. Yunan atomcularının kalımlı hayvan türlerinin çevreye uyan türler olduğunu ileri sürmüş olmaları da "evrim kuramı"nın köklerinin oldukça eskilere gittiğini gösterir.[400] Ancak Hançerlioğlu açıklamalarını "tarihsel özdekçilik (materyalizm)" çerçevesinde sürdürür. Bizim "sözcükbilimsel çerçevede" Özdeği (Madde'yi) Tanrı'nın adlarından bir saymamızın yarattığı uzlaşma çizgisi kuşkusuz konunun 'metafizik' boyutunun kavranmasına da katkı sağlayacak olup, 'canlı'nın tanımının da 'sözcükbilimsel' çerçevede değişebileceğine ilişkin görüşlerimizden de güç alır.

---

[399] Hançerlioğlu, s. 102.
[400] Hançerlioğlu, s. 102.

SONUÇ

“Yaratılış’ın Anlamı ve ‘Yaratılış ve Evrim Kuramları’nın Uzlaşması Sorunu” başlığı altında öncelikle ‘yaratılış’ın anlamını *Tevrat, İncil* ve *Kur’an* okumalarımız çerçevesinde yoğunlaşarak ele almak istesek de *Tevrat*, *İncil* ve *Kur’an*’ın Sümer’deki kökenlerini de ele alarak konuya yeni bir boyut kattığımızı söyleyebiliriz. Kısmen giriş bölümünde sunduğumuz veriler yanında yaratılışın algılanma biçimlerini ele alırken mistisizmle zorunlu bir ilişkilendirme yapmak zorunda kaldık. *Tevrat* okumaları odağında yaratılışa ilişkin oluşan çerçeveyi geniş tutmamız bu vesileyle İslâmiyet’in *Tevrat*’taki köklerine ilişkin oldukça kapsamlı benzeşimler yakalamamızı da sağladı, diyebiliriz. Hesiodos’ta yaratılış bağlamında çoktanrıcılık ve tektanrıcılık ilişkisini ele almamızın da konuyu varsıllaştırdığını belirtmeliyiz. İkinci bölümün ikinci kısmında; yaratılış ve evrim kuramlarının uzlaştığına ilişkin savlarımızı evrim kuramının genel çerçevesi ve yaratılış kuramıyla uzlaşması bağlamında ele aldık. Bu çerçevede İslâm düşünce tarihinde de pek yalnız olmadığımızı görmemizin bizi gönendirdiğini söyleyebiliriz.

‘Yaratılış’ın algılanma biçimlerinin doğruluğunu sorgulama sürecimizin kutsal metinlerde Tanrı’nın evreni ‘altı günde’ yarattığına ilişkin ayetlerin anlamının çözümlenmesi çabasıyla başladığını söyleyebiliriz. Burada öncelikle ‘gün’ün doğru anlamını saptamamızda *Kur’an*’da Hacc Sûresi 47. ayetteki, “(…) Rabbinin katında bir gün, saydıklarınızdan bin yıl gibidir” anlatımının belirleyici rolü olduğunu yadsıyamayız.

Tevrat’ın Yaratılış bölümünün 27. ayetinde Tanrı’nın ‘insanı’ kendi suretinde yaratması söz konusudur ki, bu durum ‘altıncı günde’ gerçekleşmektedir. Nitekim *Kur’an*’da da, Ali İmran Sûresi 59. ayette “Tanrı’nın katında İsa’nın durumu – kendisini topraktan yaratıp sonra ‘ol!’ demesiyle olmuş olan– Âdem’in durumu gibidir” denmektedir. Buradan, “Âdem” ve “İsa”nın babasız olmalarının nedeni anlaşılmakla birlikte, ‘yaratılış’tan söz edilirken zamanı nasıl algılamamız gerektiği sonucu kendiliğinden çıkmaktadır. Konunun anlaşılması Yahudi gizemciliğinin tarihleme sisteminin bilinmesi çerçevesinde netleşmektedir. Bu gizemciliğe göre “dünya 1.000 yıl boyunca ‘onarım için kapanacak’ ve bu süre zarfında insanoğlunun neden olduğu zararlardan arınacak; böylece ilk 6.000 yıl, yaratılışın ilk altı gününe,

sonraki bin yıl ise ilk Şabat gününe karşılık gelecek"tir. Burada söz edilen sonraki bin yılın 'dünyanı sonuna ilişkin' (eskatolojik) yorumlar çerçevesinde anlaşılması ve "altın çağ" tasarımlarıyla ilişkilendirilmesi söz konusudur. Dünyanın sonuna ilişkin (eskatolojik) kimi hadislerde, "Dünyanın ömrü ahiret günlerinden yedi gündür. Allah Tealâ buyurdu ki: 'Senin Rabbinin yanındaki bir gün, sizin saydığınız bin yıl gibidir', " (…) "Ve dünyanın eceli altı gündür, yedinci günde kıyamet kopacaktır. Altı gün gitmiştir ve siz yedinci gündesiniz" gibi anlatımlar bu yaklaşım biçimlerini destekliyor görünmektedir.

Ali İmran Sûresi 59. ayetin 'yaratılış'ın hem 'günlere' ilişkin, hem de 'evrimsel boyutta' algılanmasını netleştirdiği açıktır. *İncil*'de de, "ilk insan Adem'in yaşayan can olduğundan; son Âdem'inse yaşam veren ruh olduğundan söz edilmesi; önce ruhsal olanın değil, doğal olanın geldiğinin belirtilmesi ve ruhsal olanın sonra geldiğinin söylenmesi yanında, "İlk insan yerden, yani topraktandır. İkinci insan göktendir" (..) "Bizler topraktan olana nasıl benzediysek, göksel olana da benzeyeceğiz" (1. Ko. 15: 49) gibi ayetlerin olması Âdem'in ve İsa'nın 'babasızlığıyla' ilgili ipuçları vermesi açısından önemlidir. Ayrıca "altıncı gün" insanın oluşumuna ilişkin göstergeler de taşımaktadır. Bu göstergeler evrimsel süreç içinde 'insan'ın 'beşer' olarak atasının evrimsel süreçle topraktan gelmesi, ama 'manevi' atası Âdem'in 'ayrı bir ruhsallık' taşıdığını anlamamızı da sağlamaktadır. Âdem'in babasızlığı 'hayvansal atayla ilgili' belirsizliğe ilişkindir. Yaratılış'a ilişkin zaman algılamamızın netleşmesine İncil'de, Yahya'nın, "Benden sonra gelen benden üstündür. Çünkü O benden önce vardı" (Yu. 1: 35) anlatımı da gerekçe gösterilebilir.

Farabî'nin Aristoteles ve Platon'u uzlaştırması, ussallaştırılmış bir "cennet" kavramı algılamamızı netleştirmiştir. Bu ussallaştırılmış cennet algılamasına Yahudi gizemciliğinin araçları da katkı sağlamış görünmekte olup; bu katkı, *Tevrat*'ın dört yöntemsel şifresi bağlamında 'pardes'in, her anlam seviyesinin ilk harfleri kullanılarak oluşturulan çağrışımlar 'bahçesi' olması ve İngilizce 'paradise' (cennet) sözcüğünün bu sözcükten geldiğinin anlaşılmasına ilişkindir. 'Kavramlar dünyasına egemen olmak' Platoncu anlamda 'idealar dünyası'nda, eşdeyişle 'cennette' bulunmaktır. Bu çerçevede 'Âdem ve Havva Söylencesi'nin '*insan kavramı'*nın söylencesi' olduğu anlaşılacaktır.

Yaratılış'ın 'günlere' ilişkin boyutunun doğru anlaşılması daha çok *Tevrat*

okumalarımız çerçevesinde netleşmiş olup, ‘evrim kuramıyla’ ilişkisi ise kısmen yukarıda andığımız *İncil*’deki ayetler yanında daha çok *Kur’an*’daki Enbiya Sûresi 30 ve Nur Sûresi 45. ayetler çerçevesinde oluşmuştur.

Enbiya Sûresi 30. ayet: “İnkâr edenler, gökle yer yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?” derken, açıkça dünyanın güneşten kopmadan önceki durumunu betimlemekte olup, *Kur’an*’ın “Büyük Patlama (Big Bang)” kuramını desteklediğinin somut bir kanıtı niteliğindedir. Nitekim *Kur’an Yolu*’nda yer alan tefsirlerde de benzeri bir yaklaşımın gözlemlenmesi sürpriz olmamıştır. H. G. Wells’in *Ana Hatlarıyla Dünya Tarihi-I* adlı yapıtından yaptığımız alıntıyla da konu bu çalışmamızın Birinci Bölümünde gerekçelendirilmiştir. Dünyanın soğuma süreci sonrası ilk canlıların suda oluşan tek hücreli canlılar olmuş olacağı bu durumda açık ve net bir biçimde anlaşılmaktadır. Tek hücrelilerden çok hücrelilere geçişe bağlı çeşitli canlı türlerinin oluşması ve türler arası geçişin zorunlu olması buradan kendiliğinden çıkan bir sonuç olup daha çok biyoloji ve kimya biliminin konusudur. Daha ayrı Big Bang’ler, daha ayrı evrenler olup olmadığı ayrı bir sorundur ve bizim araştırmamızın sınırları dışındadır.

Evrimle gelen “maddi varlığımız” ile Âdem’den gelen “manevi varlığımız” arasında bir ayrım yapılması gerekliliği açık olmakla birlikte Nur Sûresi’nin 45. ayetinde yer alan şu sözler de yaratılış ve evrim kuramının uzlaştığına ilişkin somut kanıtlarımızdan biri olarak ortaya konmuştur: “Allah bütün canlıları sudan yaratmıştır. Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayaklı yürür, kimi dört ayaklı yürür. Allah dilediğini yaratır. Allah şüphesiz her şeye Kâdir’dir.” Bu ayetin Mustafa Kemal’in “insanlar sürfeler gibi sulardan çıktıkları için önce ilk ceddimiz balıktır. İşler daha ilerledikçe o insanlar primat zümresinden türediler” sözüyle de uyumlu olduğunu daha önce belirtmiş olmamızın kendine özgü değeri sorgulanabilirse de; kimi önyargıları nedeniyle evrimi Tanrı’nın varlığının değil yokluğunun kanıtı olarak göstermek isteyenlere karşı çıkarak; gerçekte ‘evrim’in Tanrı’nın varlığına ilişkin kanıtlar kapsamında ele alınabileceğini belirtebiliriz. Nitekim Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* adlı yapıtında Batı dünyasında Darwinci kurama tepkiler olmakla birlikte, başta evrim kuramı ile ilgili birçok özgün yazı kaleme almış olan kimi bilim adamları olmak üzere, birçok kimsenin, Darwin’in bir bilim adamı olarak söyledikleri ile dinin çatışmadığını savunduğunu aktarır. Onlara göre, evrim kuramı teleolojik (erekbilimsel) kanıtın temel

savlarını desteklemektedir. Aydın, bu görüşü savunanlar arasında Durummond, H. (1883) ve Bernhard, J.E. (1975) gibi adları anar.

İkinci Bölüm'de Rab'bin, Musa'ya, koyu bir bulut içinde geleceğini; halkını arıtmasını, giysilerini yıkamasını söylemesi, "üçüncü gün" hazır olmalarını, Sina Dağı'na ineceğini belirtmesi gibi anlatımların 'yaratılış'ın üçüncü günüyle ilişkisi İsa'nın üç gün sonra ölüler arasından dirileceğini söylemesi çerçevesinde sorgulanmıştır. Üçüncü günün iki binli yıllara karşılık gelmesi konunun "mistik bir boyutu" olduğunun göstergesi niteliğinde görünmektedir. "Ancak boru uzun uzun çalınca dağa çıkabilirler" anlatımının 'sur'a üflenmesiyle' ilişkisinin olup olmadığı sorunu ayrıca ele alınabilir.

Tevrat'ta ilk doğan oğulların Tanrı'ya verilmesine benzer bir biçimde Hesiodos'un *Theogonia* (Tanrıların Doğuşu) adlı yapıtında Uranos'un oğullarını toprağa saklamasının ardından oğlu Kronos'un annesi Gaia'nın isteğiyle intikâmı, ve benzer biçimde Kronos'un doğan ilk çocuklarını yemesi gibi konularla ilgili yapılan ilişklendirmeler dikkate değer görünmektedir. Altı gün çalışılması ve yedinci gün dinlenilmesi gibi; Toprağın altı yıl ekilmesinden ve ürünün toplanmasından ve yedinci yıl nadasa bırakılmasından söz edilmesi gibi benzeşimler de dikkat çekici görünmektedir.

Ahid Sandığı'nın sembolik değeri de kimi gizemli öğler içermekte olup Ahid Sandığı ile kutsal Meryem arasında kurulan bağın hiç de hafife alınamayacağı söylenebilecektir. Sandığın iki yanında bulunan Keruvlar'ın kanatlı doğaüstü varlıkların heykelleri olarak Âdem ve Havva'nın Aden'den çıkarıldıktan sonra yaşam ağacından bir daha yememeleri için Aden bahçesinin doğusuna yerleştirilen Kerubiler (keruvlar)'le benzeşimi zamanüstü algıyı derinleştirmektedir. Bu çerçeede, "Yasalara uyulması mutluluğun koşuluysa, 'idealarıın bilgisi'nin de mutluluğun koşulu olacağı açık olduğuna göre, söz konusu Antlaşma Sandığı'nın da 'sembolik de olsa' Keruvlar'la korunmasından doğal ne olabilir?" diye sormuş olmamız anlamsız olmasa gerektir. *Tevrat*'ta, Şabat günü yanında, bir Şabat Yılı'ndan söz edilmesi ve ellinci yılın Özgürlük Yılı sayılması da iginç görünmektedir. "Tanrı'nın Şabat Günü gibi Şabat Yılı'ndan da söz etmiş olması göz önünde bulundurulunca, Hacc Sûresi 47. ayetteki, '(…) Rabbinin katında bir gün, saydıklarınızdan bin yıl gibidir' yargısı da anımsandığında eskatolojik (dünyanın sonuna ilişkin) çerçevede Şabat Binyılı'ndan ne

anlamda söz edilebileceği de anlaşılacaktır" biçimindeki saptamamız bu çerçevede değerlendirilebilir.

Tevrat, *İncil*'ve *Kur'an*'a Sümer'de köken arayışına Muazzez İlmiye Çığ'ın ilgili yapıtı odağında değnmemizin bakış çerçevemizi genişlettiğini belirtmeliyiz. Ancak, örneğin, "Ey Muhammed! Doğrusu sana vahyedilen bu Kitâb, Levh-i Mahfuz'da bulunan şanlı bir Kur'ân'dır" (Burûç Suresi, 85/21-22) ayeti anılsa da, bu bağlamda değerlendirilebilecek olan, "Apaçık Kitâb'a and olsun ki, akledesiniz diye Kur'ân'ı arabça okunan bir Kitâb kılmışızdır. Şüphesiz o, Bizim katımızda Ana Kitâb'da mevcut yüce ve hikmet dolu bir Kitâb'tır" (Zuhruf Suresi, 43/2-3-4) ayetlerinin anılmaması dikkatimizi çekmiştir. Ki bu ayetler Kur'an'ın yazılı metninin asıl Kur'an olmayıp, Ana Kitap'ın (Levh-i Mahfuz) bir parçası olan gerçek Kur'an'ın Arapçaya çevrilmiş bir biçimi olduğunu göstermekte olup; sürekli yaratma içinde "okunan ayetler" olmamızın anlamı Kâinat Kitabı'nın sözcükleri olmamızın anlaşılmasıyla olanaklı olabilecektir. Kâinat Kitabı'nın, Ana Kitap'la (Levh-i Mahfuz) aynı anlamda kabul edilmesine *Felsefi Sözcükbilim* adlı yapıtımızda değinilmiştir. Bu durum bizi, Sonsuz Varlık'ın 114 sûreyle sınırlandırılarak putlaştırılmaması gerektiği sonucuna ulaştırmaktadır.

Sümerlilerde okul kitaplarına göre altı gün çalışma yedinci gün dinlenme olmasından söz edilmesi ve bunun Yahudiler'e Şabat günü olarak geçmesi yanında Babilliler'in her ayın yedinci gününde yaptıkları kutlamanın Satürn gezegenine adanmış bir gün olduğu için 'Saturday' adının buradan gelmesi de ilginç görünmektedir. Sümer tanrılarının gökte toplandıkları 'Duku' adlı yerle; İslâm inanışında Miraç olayında görülen gökyüzünün katları çerçevesinde Allah'ın "arşa hükmetmesi" arasında bir bağ olduğunu belirlememiz anlamsız olmasa gerektir. *Kur'an*'da Allah'ın bir insanla ancak vahiy yoluyla, "perde arkasından" görünmesi anlatımının, Sümer'de "duvar arkasından" biçiminde olması da anlamlıdır. Nitekim Bilgelik Tanrısı Enki'nin, Tufanın olacağını, Nuh'un karşılığı olan Ziusudra'ya duvar arkasından söylediğinden söz edilmiştir. Bu bağlamda, *Felsefi Sözcükbilim'*deki şu savımızı da anmış olmamız yersiz olmasa gerektir: "252 (…) 'Düşünen Sonlu' olarak tanımlanmış 'İnsan'ı Sonsuz Düşünce perdenin arkasından görünerek diriltebilecektir. 253. Perde 'duyum sınırı'dır; 'madde'dir…"

Kramer'in, evrenin yaratılışına ilişkin Sümerler'deki başlıca kaynak olarak

çevirdiği "Gılgamış, Enkidu ve Ölüler Diyarı" olarak adlandırdığı şiirin giriş bölümü şöyledir: "Gök Yer'den uzaklaştıktan sonra, / Yer Gök'ten ayrıldıktan sonra, / İnsanın adı konduktan sonra; / An (gök-tanrısı) göğü ele geçirdikten sonra, / Enlil (hava-tanrısı) yeri ele geçirdikten sonra…" Ki bu metnin Hesiodos ve Kur'an'dan önce yayımlanmış olması önemlidir. Sümerler'de Deniz Tanrıçası'nın Bilgelik Tanrısı'na bilgeliğini ve yeteneğini göstermesini söylemesiyle Bilgelik Tanrısı'nın yumuşak kilden şekiller yaparak şöyle seslenmesine ne demelidir? "Ey annem! Adını vereceğin yaratık oldu, / Onun üzerine Tanrıların görüntüsünü koy. / Dipsiz suyun çamurunu karıştır, / Kol ve bacaklarını meydana getir. / Ey annem! Yeni doğanın kaderini söyle! / İşte o bir insan!" Kur'an'da da: "Rabbin meleklere şöyle demişti: 'Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu yapıp ruhumdan ona üflediğim zaman ona secdeye kapanın' " (Sad Suresi, 38/71-72) biçiminde çamurdan yaratmadan söz edilmesi de dikkate değerdir. Burada, Tanrı'yı "çamura biçim veren bir heykeltraş" gibi görmek kuşkusuz onun özüyle örtüşmeyecek, bir tür antropomorfizm olacaktır. Benzetmenin sınırları ve anlamının mistik yorumu ussallaştırmaya katkı sunacaktır. Çığ; *Tevrat*'ta 'Yar. 1: 27'de yaratılışın altıncı günü insanın erkek ve dişi olarak yaratılmasından söz edilmesi söz konusuyken, 'Yar. 2: 21-23'te Adam'ın yeniden topraktan ve eşinin onun kaburgasından yaratılmasının söz konusu olduğunu aktarmış ve bu ikinci yaratma öyküsünün de Sümer kökenli olduğunu belirtmiştir. Diğer yandan 'yaratılışın yedi günü' ile 'göğün yedi katı' arasındaki ilişkiyi "binyıllara" özgü bir çerçevede değerlendirdiğimizi belirtmeliyiz. Bu çerçevede ele aldığımız "Miraç olayının" Sümer'de de bir kökeni olduğunu saptamamızın ise ayrı bir önemi vardır. Miraç olayının öyküsünün kaynağı İmam Müslim'in (821-875), Sahih-i Müslim'idir. İbrahim peygamber bağlamında Sümer efsanelerindeki benzeşimler bir yana; 'yaratılış'ın Miraç'la ilişkisinin her bin yılın göğün katlarından birine karşılık gelmesi çerçevesinde bir anlamı olabilecektir. Bu ilişkilendirmeyi zorlama bir ilişkilendirmeden kurtaran özelliğin Miraç olayında bir biçimde zamanda yolculuğun söz konusu olması ve göğün katlarında gezilmesi çerçevesinde ayrı zamanlarda yaşamış peygamberlerin aynı zaman diliminde görülmesi olduğu ileri sürülebilir. Namazın her vakti için on sevap hesabıyla elli vakitten beş vakte indirilmiş olmasına benzer biçimde; yedi gün, yedi yıl, yedi bin yıl vb.nin buluşması anlamsız olmasa gerektir. Yasak meyvenin yenmesinin ardından Âdem ve Havva'ya ayıp yerlerinin

görünmesiyle üstlerini cennet yapraklarıyla örtmeye çalışmalarından söz edilmesinin anlamı, belirli bir "ahlak" olmadan önce insanın bir tür "hayvan"dan farksız olduğu anlamında yorumlanmıştır.

Yunan mitolojisinde Kral Oidipus'un babası olduğunu bilmeden babasını öldürmesi ve bilmeden annesiyle yatması sonucunda kendi gözlerini kör etmesi ile; İncil'de günah işlemeye neden olan sağ gözün çıkarılmasından ve günah işlemeye neden olursa sağ elin kesilmesinden (Mat. 5: 29-32) söz edilmiş olması ve Kuran'da da hırsızlık yapanın sağ elinin kesilmesinden (Maide, 38) söz edilmesi arasındaki benzeşimlere de dikkat çekilmiştir. Sümerlerdeki El'in öyküsünde söz edilen bir dudağı gökte bir dudağı yerde olan Tevrat'ın ilk kısmında anılan dev adamları çağrıştıran varlıkların doğması gibi; Hesiodos'un *Thegonia*'sında söz edilen 'titanlar'ın doğumu arasındaki benzerlik de yaratılış algılamamızın netleşmesine katkı sunmuş olup; Yunan mitolojisinde Euripides'în *Iphıgeneia Tauris'te* adlı tragedyasında Kral Agamemnon'un kızı Iphigeneia'yı kurban etmesi mitosuyla, Kuran'da İbrahim'in oğlu İsmail'i, Tevrat'ta ise İshak'ı kurban etmesine benzer biçimde Artemis'in Iphgeneia yerine kurban olarak dişi geyik getirmesi ile Cebrail adlı büyük meleğin koç getirmesi arasındaki benzeşimler yaratılışın tektanrıcılık ve çoktanrıcılık arasındaki uzlaşma çerçevesinde doğru anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

'Gök'le Yer'in Birliği'nin, "Uranus ve Gaia'nın Birliği" biçiminde Tanrı olarak tanımlanması da çoktanrılı dinlerle tektanrılı dinleri buluşturmaktadır. Türk mitolojisindeki "Mavi Kurt-Yağız Geyik" ilişkisinde de benzer bir durum söz konusu olup mavi kurt göğü, yağız geyik de yeri simgelemektedir. 'Evrim' kuramının tektanrılı dinlerce benimsendiğinin kanıtı olarak sunduğumuz Enbiya Sûresi 30. ayette de söz edilen "gök ve yer" ilişkisinin niteliğinin "Uranus ve Gaia" olarak Yunan mitolojisinde olduğu gibi "Mavi Kurt ve Yağız Geyik" olarak Türk mitolojisinde de bulunması savlarımızın dayanaklarını güçlendirmiştir. Ayrıca Gök'le Yer'in birliğinin Spinozacı anlamda Tümtanrıcı (panteist) bir Töz olarak "kendi kendisinin nedeni" olan tek Tanrı olduğu da açıktır. Kuşkusuz burada konunun "göğün" ruh, "yerin" madde olduğunu savunan bir ikicilikle (düalizm) ele alınması da olası olup; Aristotelesçi anlamda "madde-form" ilişkisi bağlamında çözümlemeler yapmamızın yararı yadsınamasa da çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır. Evrime dinsel anlamda karşı çıkılmasının nedeni formlar arası geçiş olanağıyla ilişkili olup "ruhsal tarih"le "maddi

tarih" arasında net bir ayrım yapılamamış olmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir.

Hesiodos, *İşler ve Günler*'deki Soylar Efsanesi'nde ölümlü insanların ilk soyunu Olympos'ta oturan ölümsüzlerin yarattığından söz etmiş olup, Olympos'la "Cennet" arasında bir benzeşim söz konusudur. Azra Erhat, konuyu "Soylar-çağlar Mitosu" başlığında ele almıştır. Söz konusu mitosta, Olympos'a gidilmesi, insanları bırakıp tanrılara sığınılması sürecinin altıncı soyda ya da çağda yaşanması; yedinci soya ya da çağa geçiş olarak bir tür "öze dönüş" niteliği taşımaktadır. Anılan çağ ve insanlık türlerinin altın, gümüş, tunç, demir gibi ayrı değerlerdeki madenlerle ilişkilendirilmesi; altından demire düşüş biçiminde dünyada insanın yozlaşmasından sonra Olympos'a dönüşle mutlu sona evrilmesi de söz konusudur ve bu durum Marksist tarihi materyalizmin ilkel komünal toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum ve sosyalist toplumdan sonra, en son komünist toplum olarak yeniden bir altın çağa dönüşe dayalı diyalektik kavrayışına benzemektedir. Diyalektik sürecin bir doğa yasası olarak benzer bir anlama gelecek bir biçimde 'sünnetullah' olduğunun bilinmemesi ulaşılan sonuçların benzerliğini engellemediği için, anılan soylar efsanesindeki anılan çağlarla, her bin yılın bir güne karşılık gelmesi çerçevesindeki 'binyılcılığın' sunduğu kavrayışın 'yaratılış'tan bağımsız yorumlanamayacağına değinilmiş olması da yadırganmamalıdır.

Farabi'nin, âlemin zaman bakımından bir başlangıcının bulunmasının olanaksızlığından söz etmiş olması önemli olup; ona göre Yüce Yaratıcı zaman olmaksızın feleği "bir anda" yaratmış ve feleğin hareketi sonucunda da zaman ortaya çıkmıştır. Leibniz'in de bu çerçevede "anlarda" sürekli yaratmadan söz ederken bu anlamıyla Farabi'yle benzeştiğine değinilmiştir.

Farabi'nin "ilk varlık"a ilişkin olarak, onun benzersiz ve nedensiz oluşu yanında, Spinoza'nın "töz"üne benzer bir biçimde ve *Etika*'dan önce, 'tam olan bir şeyin varlığı dışında, kendi türünden başka bir varlık bulunamayacağını' belirtmiş olmasının önemi; Platon'la Aristoteles'i uzlaştırma çabası içinde 'Varlık' kavramının Tanrı'yla özdeş sayılmasına da katkı sağlamıştır. Ancak Spinoza'nin yaklaşım biçimi çerçevesinde Tanrı'nın 'yaratması'nın bir "matematiksel olarak çıkma" biçiminde zamandışı olması özelliği "bir anda" yaratmanın ne anlamda "taşma" (sûdur) olduğunu netleştirmektedir.

İkinci bölümün ikinci kısmında evrim kuramının genel çerçevesi ve yaratılış kuramıyla uzlaşmasının anlamı ele alınırken temel tezlerimize ilişkin oldukça geniş bir çalışma alanı olduğuna ilişkin ipuçları gösterilmiş; savlarımızın kanıtı niteliğindeki kutsal metin ve evrim kuramına ilişkin kaynaklar değerlendirilmiştir.

"Sonsuz Varlık"ın sonsuz bir gizilcücü (potansiyeli) söz konusudur. Evrimsel değişim ve gelişim bu sonsuz gizilgücün açığa çıkması sürecidir. Gelişme doğal olarak daha iyiye yönelme olarak Mutlak İyi'ye yönelme anlamı taşır. Tanrı'nın (Allah'ın) aynı zamanda 'Sonsuz Varlık' olarak adlandırılması ontolojik kanıta somutluk kattığı için kendilerini "ateist sananların" da yadsıyamayacağı noktalarda buluşmaya olanak sağlamaktadır. Bu, örneğin bir Bergson'un sezgiyi 'us ve içgüdünün birleşimi' olarak gören sezgiciliğindeki "yaşama atılımı" kavramının anlaşılmasına da katkı sunmaktadır. Tanrı'yı "adlandırmaların ötesinde" kavrayan Taocu tutumun izleri de görülebilir burada. 'Yaratılış'ın algılanma biçimlerinin doğruluğunun sorgulanarak gerçek anlamına ulaşma çabamız, üç büyük dinin kutsal metinlerinde, uzlaşan ve benzeşen birçok ortak öğeyi bulmamızı sağlamıştır. "Yaratılış kuramı" ve "evrim kuramı" arasında bir çelişki olmadığı, bu kuramların gerçekte uzlaştıkları varsayımımız ilgili kutsal metinlerden verilen örneklerle büyük ölçüde kanıtlanmıştır. Bilim ve dinin söylem ayrılıkları ve bunları doğru çözümlemeye yarayacak olan sözcükbilimsel çerçevemizden yararlanmamız ulaşılan sonuçların ussallaştırılmasına katkı sağlamış; tasavvuf ya da mistisizmin ulaştığı sonuçların ussallaştırmaya katkısının "us dışı" olmadığını göstermiştir.

KAYNAKÇA

Adam, Baki. **Dinler Tarihi El Kitabı**, Editör: Baki Adam, Grafiker Yayınları, Ankara, 2018.

Altunbaş, Yusuf. **Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrim Teorisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2006.

Aristoteles. **Kategoriler-Önermeler**, Çev. F. Akderin, Say Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Aristoteles, **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2016.

Aristoteles. **Metafizik**, Çev. Y. G. Sev, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Aydın, Mehmet S. **Din Felsefesi**, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2019.

Bernhard, J.E. **Religion and the Challenge of Philosophy**, New Jersey, 1975.

Bultmann, Rudolf. **Jesus Christ and Mythology**, Charles Scribner‟s Sons, New York, 1958.

Çakmak, Mustafa. "Evrim Teorisi Tanrının Varlığı İçin Bir Tehdit midir?", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, Bursa, 2013, ss. 55-81.

Çığ, Muazzez İlmiye. **Kur'an, İncil Ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2020.

Darwin, Charles. **On the Origin of Species**, A Penn State Electronic Classics Series Publication, The Pennsylvania State University, 2001.

Darwin, Charles. **Türlerin Kökeni**, Çev. Göksu Birol, Yason Yayınları, Ankara, 2016.

Demirci, K. **Yahudi Mistisizmi ve Kabalacılık**, Ayışığı Kitaplığı, İstanbul, 2018.

Drummond, H. **Natural Theology, Religion and Science**, Holder and Stoughton, London, 1888.

Durummond, H. **Natural Laws in Spiritual Universe**, London, 1883.

Eliade, Mircea. **Mitlerin Özellikleri**, Çev. Sema Rifat, Alfa Basım Yayım Dağıtım San. Tic. Ltd. Şti., İstanbul, 2018

Erhat, Azra. **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.

Euripides. **Iphigeneia Tauris'te**, Çev. Prof. Dr. Suat Sinanoğlu, MEB Yayınları, Yunan Klasikleri Dizisi: 78 (1. Baskı), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963.

Farabi. **İdeal Devlet (El-Medinetü'l Fâzıla)**, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 2004.

Farabi. **Es-Siyâsetü'l Medeniyye veya Mebâdi'l'ül- Mevcudat**, Çevirenler: Prof. Mehmet S. Aydın, Prof. Dr. Abdülkadir Şener, Prof. Dr. M. Rami Ayas, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2017.

Farabî. **İdeal Devlet**, Çev. Ahmet Arslan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.

Farabî, [Abu Nasr Al-Farabi]. "Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması", Çeviren: Mahmut Kaya, **Felsefe Arkivi**, Sayı: 24, İstanbul, 1984, ss. 221-255.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.

Heredotos. **Tarih**, Çev. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

Hesiodos, **Theogonia-İşler ve Günler**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

Homeros. **İlyada**, Çev. Azra Erhat - A. Kadir, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020

Hooke, Samuel Henry. **Ortadoğu Mitolojisi**, Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.

İlhan, Attilâ. "Mustafa Kemal'in Devrimcilik Tutumu Üzerine", **Atatürkçülük Nedir?**, Hazırlayan: Yaşar Nabi Nayır, Varlık Yayınları, (Kasım 1959 tarihli, Dost 26. sayıdan alıntı), İstanbul, 1982.

İncil. Yeni Yaşam Yayınları, 12. Basım, Anadolu Ofset, İstanbul, 2012.

Kışlalı, Ahmet Taner. Müslümanlık ve Çağdaşlaşma, **Cumhuriyet Gazetesi**, İstanbul, 14 Kasım 1993.

Kramer, Samuel Noah. **Tarih Sümer'de Başlar**, Çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Kur'ân-ı Kerîm. Çevirenler: Dr. Hüseyin Atay – Dr. Yaşar Kutluay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, (I-V), [Hazırlayanlar: Prof. Dr. Hayreddin Karaman, Prof. Dr. Mustafa Çağrıcı, Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez, Prof. Dr. Sadrettin Gümüş], Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Baskı, Ankara, 2020.

Kutsal Kitap. Kitabı Mukaddes Şirketi, Kutsal Kitap Yayınları, İstanbul, 2016.

Leibniz, G. W. **Monadoloji**, Çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi Yayınları, Bursa, 2015.

Leibniz, G. W. **Metafizik Üzerine Konuşma**, Çev. Afşar Timuçin, Çağdaş Matbaacılık ve Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Leitman, M. **Zohar'ın Kilidini Açmak**, Alter Yayınları, Ankara, 2013.

Levin, M. **Yahudi Ruhaniliği ve Mistisizmi**, Çev. Estraya Seval Vali, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2006.

Locke, John. **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslimu'bnu'l-Haccac el-Kuşeyri en-Niysaburi. **Sahîh-i Müslim ve Tercemesi**, trc. Mehmed Sofuoğlu, İrfanYayınevi, İstanbul, 1435/2014.

Muttaki, Ali bin Hüsamettin El. **Cellâlettin Suyutî'nin Tasnifinden Hadisler: Ahir Zaman Mehdisinin Alametleri**, Çev. Müşerref Gözcü, Yayına Hazırlayan: Dr. Suat Arusan, Gonca Yayınevi, İstanbul, 1986.

Platon, **Toplu Diyaloglar I**, (Önsöz: Selahattin Hilav), Eos Yayınevi, Ankara, 2007.

Parrinder, Geoffrey. **Mysticism In The World's Religions,** Oneworld Publications, Oxford, 1995.

Porphyrios. **Isagoge**, Çev. B. Çotuksöken, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.

Roux, Jean-Paul. **Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar,** Çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

Sarsmaz, Mehmet. **Sözcükbilim**,Teos Yayınları, İzmir, 2003.

Sarsmaz, Mehmet. **Felsefi Sözcükbilim**, Mehmet Sarsmaz Yayınları, İzmir, 2020.

Sarsmaz, Mehmet. **Monadoloji ve Fenomenoloji Çerçevesinde Yeni Bir Seçenek Olarak Sözcükbilim'in Olanağı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018. [**Felsefi Sözcükbilim** (2020) adıyla yayımlanmıştır.]

Sarsmaz, Mehmet. "Euripides'in 'İphigeneia Tauris'te' Adlı Yapıtının Tragedya Örneği Olarak Değerlendirilme Ölçütlerinin Değeri Ya Da Çoktanrıcılık ve Tektanrıcılık Arasındaki İlişki", **İnsancıl Dergisi**, sayı: 330, İstanbul, 2018, ss. 8-14.

Sarsmaz, Mehmet. "Moira Gatens'ın 'Biyolojik Cinsiyet/Toplumsal Cinsiyet Farkının Kritiği' Odağında Evrensel İnsan Kavramı", **Arkhe-Logos**, sayı: 9, Sentez Yayınları, Bursa, 2020, ss. 507-524.

Scholem, G. **Sabetay Sevi / Mistik Mesih**, Çev. Eşref Bengi Özbilen, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011.

Seyrûn, Abdülazîz Es-. **Müttefekun Aleyh Hadisler – Buhâri ve Müslim'in İttifak Ettiği Hadisler**, [Tercüme, Tahric, Açıklama: Hanifi Akın], Çelik Yayınevi, İstanbul, 2017.

Spinoza. **Etika**, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ülken Yayınları, İstanbul, 1984.

Stace, Walter T. **Mistisizm ve Felsefe**, Çev. Abdullatif Tüzer, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

Şerif, M. Muhammed (Editör). **Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Taslaman, Caner. **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, İstanbul Yayınevi, 15. Baskı, 2021.

Tevrat. Dizi editörü: Şafak Birol, Yason Yayınları, Ankara, 2017.

Topdemir, H. G. **Farabi**, Say Yayınları, İstanbul, 2017.

Türkeri, Mehmet. **Etik Bilinç,** Lotus Yayınevi, 2. Baskı, Antalya, 2014.

Tüzer, Abdüllatif. **Dinî Tecrübe ve Mistisizm**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006.

Wittgenstein, L. **Tractatus / Logico-Philosophicus**, Çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

Wells, H. G. **Ana Hatlarıyla Dünya Tarihi**, Mitra Yayınları, İstanbul, 2019.

Yahya, Harun. [Adnan Oktar], **Evrim Aldatmacası**, Vural Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Yüce Kur'an, Açıklamalı-Yorumlu Kur'an-ı Kerim Meâli, Meâl Heyeti: Prof. Dr. Abdülkadir ŞENER, Prof. Dr. M. Cemal SOFUOĞLU, Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Basım: Endülüs Basım Sanayi A. Ş., İzmir, 2009.

WEB SİTELERİ

www.islamansiklopedisi.org.tr/el-medinetul-fazila, (24.04.2020)
www.islamansiklopedisi.org.tr/tekamul-nazariyesi, (21.04.2021)
www.ortodokslartoplulugu.org/antlaşma-sandigi-ve-meryem, (06.01.2021)
www.batmanolaygazetesi.com-yedinci- (10.01.2021)
www.kozmikanafor.com/vy-canis-majoris-efsanesi, (17.01.2021)
https://plato.stanford.edu/entries/creation-conservation-evolution, (28.05.2021)
https://www.sorularlaislamiyet.com/-yuzu-suyu-hurmetine,(04.06.2021)
http://www.insanveislam.org / Kur'an Yolu Meal ve Tefsiri, (29.06.2021)

https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Enbiyâ-suresi/2513/30-33-ayet-tefsiri, (30.06.2021)

www.islamilimleri.com /Ktphn/05/Kitap.htm/Sahih-i Müslim.İmân-76 (02.07.2021)

